# JoMaCC

Journal of Modern
and Contemporary Christianity

e-ISSN 2785-6046

Edizioni
Ca'Foscari

Vol. 1 – Num. 1
April 2022

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

e-ISSN 2785-6046

# Table of Contents

**Editorial**
Claus Arnold, Valentina Ciciliot, Giovanni Vian 5

**Esporre «integralmente la dottrina» e regolarsi «secondo l'opportunità»**
Giovanni Vian 11

**The Novelist and Social Catholicism: George Fonsegrive's *Le Fils de l'Esprit***
Charles Talar 43

**Il cardinal Bagnasco presidente della Conferenza Episcopale Italiana (2007-17)**
Stefania Borsatto 61

**La politique vaticane d'accueil des fidèles étrangers : l'exemple de deux diocèses en France et en Italie**
Eva Salerno 99

**The Catholic Church Sex Abuse Crisis**
The Rhetoric of Pope John Paul II, Benedict XVI and Francis
Sophia Rita Jadda 127

**Measuring Social Media Marketing Strategies of Christian Female Religious Leaders**
Cristina Da Rold 157

URL https://edizionicafoscari.unive.it/en/edizioni/riviste/journal-of-modern-and-contemporary-christianity/2022/1/
DOI http://doi.org/10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# Editorial

Claus Arnold, Valentina Ciciliot, Giovanni Vian
the Editors-in-Chief

*JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity* intends to propose itself as a space to investigate the phenomena related to Christianity and the Christian Churches of the last three centuries according to the criteria of historical research. In this period of time Christianity and the Churches have been mainly confronted with advanced modernity and with the dynamics of secularisation, at first and mainly in the context of Europe and the Americas. Subsequently, as a result of the progressive globalisation of Christianity and the growing presence of the Churches in Africa, Central Asia and the Far East, new historical phenomena have emerged alongside the confrontation with the modernity. In a process of rethinking about forms of inculturation which had previously been declined, the centrality of European references has been diminished and the search for a growing balance between different ways of living and interpreting the Christian experience increased. Of course, depending on the different confessional traditions, this process has been more or less accomplished.

In order to understand these phenomena and their internal articulations, we believe that the approach of historical research, with its methodologies based mainly on the analysis of documentary sources adequately contextualised, can offer a useful tool for the knowledge of experiences, movements, institutions that have contributed and still contribute, along with other subjects, not only to the history of Christianity, but also to the configuration of human society. Aware

that the study in a historical key is not the only possible way to address these dynamics, the journal intends to be open to contributions capable of making historical analysis interact with that of other disciplines, such as sociology or anthropology, when they are proposed in such a way as to safeguard the attention to the diachronic dimension.

The journal is the result of collaboration between scholars from different countries. Today more and more, even in the field of studies of the history of Christianity, the sense of belonging to a single and composite international scientific community, whose members interact with each other, contributing to the advancement of historiographic awareness and the development of a rich methodological debate, is evident. We are aware that we are part of a panorama of periodicals, published in various countries and languages, which is already varied and capable of offering numerous contributions to the historical knowledge of Christianity in general. However, the *Journal of Modern and Contemporary Christianity*, conceived from the beginning with a focus on the international perspective, would like to add a further and partly different opportunity to address these phenomena, opening up to academic multidisciplinarity and geographical transversality. Precisely as an expression of the international openness and awareness of the different languages that characterise the scientific community of the historians of Christianity, this journal intends to publish each year an issue in English and one in which contributions will be received in French, English, Italian, Portuguese, Spanish and German. Six-monthly, the journal will alternate between the publication of monographic issues (including calls for papers) and miscellaneous ones. Articles accepted by the editors of the journal will be subject to double-blind peer review. In the case of articles written by one of the general editors of the journal, the author/editor will be granted suspension from access to information that would allow him/her to identify the reviewers. After each two-year period the list of reviewers used for articles published in the journals in that time frame will be made public.

Finally, a word about the decision to focus on the digital format for this new journal: it is an expression of the desire to offer a tool that is appropriate to the evolution of the times and the expansion of the tools available for research, including the field of history studies. Moreover, in line with the policy adopted by Edizioni Ca' Foscari, the journal will be open access, to allow the maximum dissemination of its contributions within the scientific community and a potentially unlimited public dissemination.


e-ISSN 2785-6046

This first issue deals with different aspects of the history of Christianity and the Churches and is composed like a small kaleidoscope that gives a multi-faceted 'harmonious' vision of the complex phenomenon that is contemporary Christianity. This first composite issue offers an overview of several 'hot' topics of contemporary life and Christianity such as migration (Salerno), the role of women (Da Rold) and sexuality (biopolitical issues in Borsatto and abuses in Jadda), but also covers the issue of the relationship between state and church (Vian) and the relationship between church and modernity in a broad sense (Talar).

This first issue of *JoMaCC* has also intentionally given space to fresh research, which has recently been started and is still in progress, alternating it with other studies that can already claim a more consolidated secondary literature and experience.

Giovanni Vian's contribution studies the reactions of the Holy See to the new Penal Code for the Kingdom of Italy (1889) as an opportunity to verify the more general attitude of the papacy towards the Italian State at the beginning of the second decade of Leo XIII's pontificate. The article made use of the funds of the Archive of the Apostolic Penitentiary, which for the second half of the nineteenth century have only recently been partially made available.

In the vast and established field of studies on the modernist crisis, Charles Talar signals a further topic of research, namely the literary treatment of ecclesiastical reform problems around 1900. Apart from Fogazzaro's well-known *Il Santo* there were other 'modernist' novels. Talar presents the case of the philosopher and novelist George Fonsegrive, who gave a literary presentation of French Social Catholicism in the context of the *abbés démocrates* and the Sillon-Movement.

Stefania Borsatto offers an initial reconstruction of Angelo Bagnasco's work as president of the Italian Bishops' Conference for about a decade, trying to grasp the basic line of the prelate, who was archbishop of Genoa for a long time. The article offers a survey of the different ways in which Bagnasco developed relations first with Benedict XVI, who had chosen him to lead the Italian episcopate, putting an end to the long and complex season of the Ruini presidency, and then with Pope Francis, with whom the harmony was undoubtedly less profound, also with respect to the conception of the Church's role in Italy, less marked – in the eyes of the Argentinean-born pontiff – by the centuries-old exceptional condition that Bagnasco, well supported by most of the peninsula's residential bishops, has tried to defend and to renew.

Eva Salerno deals with the institutional elements of the pastoral care of migrants in the Catholic Church. After a brief historiographical overview of the documents concerning migration produced by the Catholic leaders from the beginning of the twentieth century to the present day, the article describes the local institutions created for this purpose in Italy and France, with particular reference to the


e-ISSN 2785-6046

archdioceses of Milan and Paris. Through the exploration of these two European realities, with a careful approach also to the anthropological perspective, the article explores how the Catholic Church continues to concretely reaffirm its social thinking and its support to the integration policies of the host countries.

Sophia Rita Jadda tackles the sensitive issue of child sexual abuse within the Catholic Church, analysing the linguistic rhetoric of the three pontiffs who have been most confronted with the problem, John Paul II, Benedict XVI and Francis. The text shows the conceptualisation of sexual abuse and paedophilia within the Catholic ecclesiastical magisterium, its evolution, and inevitably also its effects on canon law. The papal attitudes investigated show how, over time, the Vatican's position on child sexual abuse has changed, particularly with the shift from defining abuse as a sin to a recognised crime: this awareness of the reality of abuse has transformed the initial attitude of downplaying the problem, opening the church to greater transparency and collaboration with civil authorities.

Cristina Da Rold offers a first survey of the communication methods of important Christian women leaders, operating through social networks. The themes they deal with (empowerment of women's roles through different models of realisation, but also recognition of LGBTQIA+ claims) show how the choices made by these Christian *opinion makers* completely lack references to the historical churches and their official teachings, while there are few references to Holy Scripture to support the proposed fields of commitment. However, the themes proposed by the analysed Christian female religious leaders intersect with those dealt with by the Churches themselves. Although at first glance it seems they anticipate the agenda of the historical Churches, it is also true that those themes also impose themselves on the historical Churches, albeit in their own way, due to the common 'logic' of religious markets. This is the case e.g. with the question of openness/inclusion or at least acceptance of individuals with LGBTQIA+ orientation: see for example the recent *LGBT+ History Month – A Message from the Archbishops*,[1] issued on 1 February 2022 by the archbishops of Canterbury, Justin Welby (senior bishop and principal leader of the Church of England, the symbolic head of the worldwide Anglican Communion) and of York, Stephen Cottrell, primate of England; the issue of LGBTQIA+ orientation was also echoed in the words of Pope Francis during the general audience on 26 January 2022.[2]

1 https://www.archbishopofcanterbury.org/news/news-and-statements/lgbt-history-month-2022.

2 https://www.vatican.va/content/francesco/en/audiences/2022/documents/20220126-udienza-generale.html.


e-ISSN 2785-6046

More generally, underlining a phenomenon that runs through the recent history of Christianity and the wider contemporary society, the question of the role of women in the historical Churches is also imposing itself on the agendas of each of them with increasing pressure. This phenomenon generates profound transformations that deserve to be analysed. While at different times in the last century more and more Reform Churches have been involving women in all the offices that characterise their organisation – whatever those offices or ministries are determined and called –, in the days when the Journal of Modern and Contemporary Christianity saw this first issue being prepared, a new reform of the Roman Curia has been carried out by Francis, with the Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*, which has provided, among other things, for the possibility of baptised laypeople, and therefore also women, to head the curial dicasteries, when the episcopal order is not explicitly required.

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# Esporre «integralmente la dottrina» e regolarsi «secondo l'opportunità»

Giovanni Vian
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** The Italian Risorgimento process saw the Apostolic Penitentiary, generally accustomed to operating with great confidentiality, rising to a prominent 'public' role. It was in the context of the Roman Question that the Holy See had to deal with the introduction of the new Italian Penal Code (commonly called 'Zanardelli Code'), which was approved in June 1889 and came into force at the beginning of the following year. This article offers a reconstruction of the reaction of the Apostolic Penitentiary and the Holy See to the publication of the Code.

**Keywords** Apostolic Penitentiary. Holy See. Leo XIII. Raffaele Monaco La Valletta. La Civiltà Cattolica. Giuseppe Zanardelli. Italian Penal Code. Roman Question.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 'Fuoco di sbarramento' cattolico contro il nuovo Codice penale prima della sua approvazione (giugno 1889). – 3 La Penitenzieria Apostolica di fronte al nuovo Codice penale. – 4 Nel contesto della 'questione romana'.

**Peer review**

Submitted 2022-02-22
Accepted 2022-03-29
Published 2022-04-29

**Open access**



**Citation** Vian, G. (2022). "Esporre «integralmente la dottrina» e regolarsi «secondo l'opportunità»". *JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity*, 1(1), 11-42.

**DOI 10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01/001**

## 1 Introduzione

Durante il dibattito parlamentare sulla legge per l'introduzione del nuovo Codice penale italiano (comunemente noto come 'Codice Zanardelli', dal nome dell'allora ministro di Grazia e Giustizia), il 29 maggio 1888 Ruggero Bonghi aveva definito esagerate le misure contro il clero, in una fase in cui non si notavano particolari recrudescenze nel suo atteggiamento verso lo Stato e a proposito della 'questione romana':

> La opposizione che vi cuoce, che vi duole, e contro la quale dobbiamo resistere e far fronte, non è nel clero che minacciate e offendete; è più in su; è nella Curia romana; è nelle tradizioni stesse della Curia romana, le quali, […] sono talora più forti della volontà del Pontefice.[1]

Che in questa occasione colui che era uno dei deputati talvolta più duri nei suoi atteggiamenti anticlericali finisse per intravedere una maggiore disponibilità verso l'Italia da parte di Leone XIII, considerato 'prigioniero' delle pressioni curiali, è un indizio della complessità dei processi allora in atto e della difficoltà di decifrarne gli sviluppi. Vorrei perciò provare a esaminare le reazioni della Santa Sede e in particolare della Penitenzieria Apostolica[2] all'introduzione del nuovo Codice penale (approvato nel giugno 1889, entrò in vigore all'inizio del 1890),[3] nel contesto delle difficili relazioni che caratterizzarono i rapporti tra la Chiesa cattolica e il nuovo Regno d'Italia nel secondo Ottocento.

## 2 'Fuoco di sbarramento' cattolico contro il nuovo Codice penale prima della sua approvazione (giugno 1889)

Nel 1887 *La Civiltà Cattolica*, commentando i lavori parlamentari relativi alla nuova legge sulla pubblica sicurezza, biasimò polemicamente la concezione che ne emergeva, specialmente dall'articolo che per ragioni di ordine o sicurezza pubblica conferiva al prefetto o, lad-

---

1 Cit. in Jemolo, *Chiesa e Stato*, 340.

2 Sul coinvolgimento della Penitenzieria Apostolica nelle dinamiche suscitate dal processo risorgimentale italiano brevi cenni in Vian, «'Lo stato di lutto'». Il presente contributo riassume quella ricerca, dedicata prevalentemente alle reazioni interne della Penitenzieria, e approfondisce maggiormente gli aspetti di contesto con riferimento alla 'questione romana' nel primo periodo del pontificato di Leone XIII. Per lo stato delle ricerche sulla Penitenzieria Apostolica cf. Taraborrelli, «Ad erigendam», 195-7.

3 Sulla elaborazione del Codice penale del 1889 nel contesto della tradizione giuridica italiana cf. Ghisalberti, *La codificazione*, 171-3.

dove mancasse, all'autorità locale di pubblica sicurezza la facoltà di proibire lo svolgimento di una processione, cerimonia religiosa o altro atto di culto al di fuori dei templi o dei loro recinti:

> Resta sempre il principio, che lo Stato sia superiore alla Chiesa, e la Chiesa soggetta allo Stato. Resta sempre che i cattolici sono dati alla balìa di un prefetto o di una autorità qualunque. Resta sempre che ai cattolici è tolta ogni libertà nell'esercizio pubblico dei loro doveri religiosi. Dov'è andata adunque *la libera Chiesa in libero Stato?*[4]

Anche il nuovo Codice penale, fin dai primi tempi dello sviluppo del progetto, fu inteso secondo quest'ottica. Ancora prima che iniziasse la discussione del testo alla Camera, ma dopo la sua approvazione in sede di Commissione (Zanardelli lo aveva presentato nel novembre 1887), *La Civiltà Cattolica* aveva rotto gli indugi: in un pezzo ospitato nella rubrica «Cronaca contemporanea» dell'aprile 1888, in attesa di vedere se sarebbe stato, se non «rigettato» quello che veniva definito «il capolavoro del *penalista* bresciano, almeno cancellato» dal nuovo Codice «quanto vi è scritto in odio al Cattolicismo e per suggerimento della massoneria»,[5] denunciava:

> Or bene questo codice penale cogli articoli […], riguardanti il clero, è un capolavoro di settaria persecuzione. Coll'articolo 101, il Governo italiano può soffocare ogni manifestazione, che da vicino o da lontano, si possa riferire al Papa; e cogli articoli 173, 174, 175, 176, tutta la Chiesa, tutta la Gerarchia ecclesiastica e tutto il clero, cadono, dove mai la legge venisse applicata, in una servitù politica senza nome e senza pari nella storia.[6]

Erano le avvisaglie di un intervento più articolato, che trovò spazio sul periodico dei gesuiti poco più tardi, con l'articolo «Il Codice penale del liberalismo». In esso, dopo avere asserito che il liberalismo sorto dalla rivoluzione contraddiceva la propria etimologia («Qui in Italia promettendo da prima libertà, felicità, moralità, ricchezze, gloria, rispetto alla religione, difesa dei diritti, rispetto a tutte le proprietà, riuscì ad abbindolare i gonzi, che sono di numero infinito») ed esecrato le soppressioni arbitrarie degli ordini regolari, l'impoverimento dei loro membri, il disprezzo suscitato strumentalmente nell'opinione pubblica contro il clero cattolico, i vescovi, i papi, l'in-

4 «La nuova legge di pubblica sicurezza», 110.
5 «Il nuovo Codice penale e la Chiesa», 244-5.
6 «Il nuovo Codice penale e la Chiesa», 245.

tero cattolicesimo,[7] si entrava nel merito delle disposizione proposte nel progetto del nuovo Codice che riguardavano il clero e aspetti della vita religiosa, denunciando che quelle misure sembravano,

> a primo aspetto e nei tempi presenti, ordinate ad una generale persecuzione del clero, del Papa e della Chiesa cattolica.[8]

Seguiva la citazione degli articoli 173-176 del testo in discussione al Parlamento e un loro articolato commento. Particolarmente atto a permettere occasioni «senza fine a perseguitare il Clero» era considerato l'articolo 174,[9] di cui, come si vedrà, si sarebbe occupata approfonditamente la Penitenzieria Apostolica. Quindi si faceva appello ai parlamentari contro l'approvazione di una legge giudicata iniqua e che si proponeva di estendere l'autorità dello Stato sopra quella divina.[10] Nel complesso si trattava di misure che riproponevano grosso modo quanto già previsto dal Codice penale sardo e che la Sinistra liberale, dopo che nel 1871 la legge 248 aveva ristretto l'ambito dei comportamenti dei ministri di culto punibili a termini di legge, aveva tentato di ripristinare senza successo con la proposta di legge Mancini del 1877.[11]

In un crescendo di pressioni, poco dopo intervenne personalmente anche Leone XIII, con l'allocuzione concistoriale di inizio giugno.[12] Pecci si riferì esplicitamente a quegli articoli del Codice penale in discussione che riguardavano direttamente il clero cattolico e indirettamente i diritti della Santa Sede.[13] Attraverso la comparazione con disposizioni simili e sulla base dei noti obiettivi dei proponenti, egli dichiarava facili da individuare gli obiettivi degli articoli del Codice: impedire di difendere in qualsiasi modo le ragione del romano pontefice, rendere la Chiesa «schiava» dello Stato.[14] Perciò Leone XIII si

7 «Il Codice penale del liberalismo», 514.

8 «Il Codice penale del liberalismo», 515.

9 «Il Codice penale del liberalismo», 517.

10 Cf. «Il Codice penale del liberalismo», 522. L'articolo ricorreva a lunghe citazioni dell'intervento del senatore Carlo Cadorna tenuto nel 1877 contro la proposta di legge Mancini (poi respinta dal Senato), che sul clero contenevano disposizioni simili a quelle ripresentate da Zanardelli nel Codice (522-3, 525). Un cenno in Jemolo, *Chiesa e Stato*, 333, 339. Per gli esiti delle votazioni sulla legge del 1877, cf. «Il Codice penale in Senato».

11 Cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 339; Ferrari, *Legislazione ecclesiastica*, 23ss, 177ss; e anche Ferrari, «La politica ecclesiastica», 629.

12 Cf. «Sanctissimi domini nostri Leonis», 732-8. È significativo che gli indici de *La Civiltà Cattolica* per gli anni 1886-1888 si riferissero al discorso di Leone XIII come a un'allocuzione contro il Codice penale: cf. «La stampa liberale e l'Allocuzione contro il Codice Penale», in *Indice delle materie*, 119.

13 Cf. «Sanctissimi domini nostri Leonis», 733.

14 Cf. «Sanctissimi domini nostri Leonis», 733-5.


JoMaCC
1, 1, 2022, 11-42
e-ISSN 2785-6046

sentiva obbligato ad «apertamente protestare» che le leggi del Codice penale italiano

> assalgono i diritti e la potestà della Chiesa, si oppongono alla libertà del sacro ministero, sono un grave attentato contro la dignità de' Vescovi, di tutto il Clero, e massime della Sede Apostolica; di maniera che non è affatto lecito stabilirle, né approvarle, né ratificarle.[15]

Seguiva infine il rammarico per il tentativo di strappare al cattolicesimo una popolazione che si riconosceva a larga maggioranza devota alla Chiesa e al papato, per il prolungamento del dissidio tra Stato e Chiesa che il pontefice si diceva impegnato a togliere di mezzo, salvaguardando i diritti della sede apostolica.[16]

È verosimile che questo moltiplicarsi di interventi e in particolare la scelta del pontefice di denunciare con nettezza l'inaccettabilità delle disposizioni del Codice in un momento in cui la discussione alla Camera era in pieno svolgimento, avessero per obiettivo di condizionare i deputati perché modificassero la proposta zanardelliana in chiave meno sfavorevole alla Chiesa, secondo l'ottica della Santa Sede. L'obiettivo fu almeno in parte raggiunto. Le norme sugli abusi dei ministri di culto furono avversate, oltre che dai cattolici, da numerosi liberali moderati e anche da alcuni radicali, che le ritennero contrarie alla libertà di coscienza.[17] Soprattutto l'art. 174 parve inaccettabile alla stragrande maggioranza dei deputati. Zanardelli, che aveva inserito le norme sugli abusi dei ministri di culto già nel suo primo progetto di Codice penale del 1883,[18] pur difendendo lo spirito e la sostanza della proposta, dovette prenderne atto.[19] La formulazione

---

15 «Sanctissimi domini nostri Leonis», 736.

16 Cf. «Sanctissimi domini nostri Leonis», 736-7.

17 Cf. Ferrari, *Legislazione ecclesiastica*, 184-8.

18 Cf. Ferrari, «La politica ecclesiastica», 627.

19 Il dibattito alla Camera (maggio-giugno 1888) e al Senato (novembre 1888) sugli articoli riguardanti il clero è ripercorso da Jemolo, *Chiesa e Stato*, rispettivamente 339-44, 344-8. Sugli esiti della votazione al Senato (quorum 68, 101 voti favorevoli, 33 contrari) cf. «Il Codice penale in Senato». Nella relazione con la quale Zanardelli presentò a Umberto I il testo emendato del Codice penale, per la definitiva approvazione, insistette sul fatto che se aveva dichiarato al Parlamento la disponibilità senza riserve a precisare meglio le disposizioni sugli abusi dei ministri di culto, gli sarebbe però stato «impossibile cancellare o mutare sostanzialmente quelle disposizioni, il cui mantenimento era stato deliberato con votazione solenne della Rappresentanza nazionale» e poi dalla Commissione senatoria. E ancora alla fine del relativo paragrafo, il LXXV, della relazione, con intento evidente di rispondere anche alle accuse sollevate da parte cattolica, ribadiva e sottolineava: «Non è pertanto mutata la sostanza delle disposizioni di questo capo, ma la maggiore precisione ch'esse ottennero viepiù esclude ogni pericolo d'arbitrii e di persecuzioni; sicché i buoni sacerdoti di cui l'Italia, per sua ventura, abbonda, possono vivere sicuri che nell'adempimento del proprio ministero, non


JoMaCC
1, 1, 2022, 11-42
e-ISSN 2785-6046

finale di quello che diventò l'art. 183 ridimensionò non poco la proposta iniziale del ministro Guardasigilli, pur rimanendo problematica da vari punti di vista a giudizio della Santa Sede, come si vedrà.

Nell'immediato l'intervento di Leone XIII del giugno 1888 sembra invece avere provocato scarse reazioni nella stampa liberale anticlericale. Vi si può forse leggere l'intenzione del governo di procedere all'approvazione del Codice penale senza sollevare clamorosi dibattiti nella pubblica opinione, un atteggiamento che *La Civiltà Cattolica* censurava subito polemicamente nei termini di «settario e insidioso silenzio», cui la parola del pontefice aveva messo fine.[20]

Nel corso del 1888 l'opera di propaganda avversa alle misure sul clero della nuova legislazione penale si andò sviluppando anche attraverso interventi pubblici di esponenti del laicato cattolico,[21] una iniziale fioritura di pubblicistica critica,[22] mentre la stampa periodica, a cominciare da *La Civiltà Cattolica*, forniva ulteriori contributi in tale senso.[23] Questo modo di intervenire per mezzo di un articolato ventaglio di strumenti ben corrispondeva a quei criteri di mobilitazione a sostegno della rivendicazione degli usurpati 'diritti del pontefice', che il nuovo segretario di Stato cardinale Rampolla del Tindaro nell'estate del 1887 aveva indicato all'episcopato italiano attraverso istruzioni riservate affidate a monsignor Della Chiesa, inviato nell'occasione ai cardinali residenziali di Bologna, Torino, Venezia e agli arcivescovi di Genova e Firenze.[24] Diverse le prese di posizione contro la futura legislazione penale italiana anche da parte di vescovi di altri Paesi. Quello di Madrid ne trasse spunto per rivendicare il diritto del papa al dominio temporale.[25] Quindi un indirizzo collettivo dell'episcopato cattolico inglese a Leone XIII, datato 10 novembre 1888, riprovò le misure del Codice penale relative alle istituzioni ecclesiastiche come liberticide:

troveranno alcun ostacolo nella legge penale. Questa deve solo considerarsi siccome un freno a quelle ma le azioni, le quali, prima che la legge civile, la stessa legge ecclesiastica, ispirandosi ai divini precetti ed alle sante tradizioni del cristianesimo, dovrebbe vietare» (*Relazione a S.M. il Re*, 91, 92).

**20** «La stampa liberale e l'ultima Allocuzione».

**21** Cf. «Prepotenze e villanie», sulla conferenza di Crispolti contro il Codice penale al Teatro Scribe di Torino, il 26 maggio 1888, interrotta da studenti anticlericali.

**22** Cf. per esempio la recensione (1888) di *La Chiesa Cattolica*.

**23** Cf. «La voce autorevole», sull'appello del conte Cesare Trabucco di Castagnetto ai colleghi senatori contro gli articoli del Codice penale relativi agli abusi dei ministri di culto.

**24** Cf. Vian, *La riforma*, 32-4; Marani, *Una nuova istituzione*, 28-37. Si trattava di criteri una cui prima individuazione risaliva all'inizio degli anni Ottanta, nell'ambito della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari, allo scopo di recuperare la sovranità temporale del papa: cf. Ciampani, «Da Pio IX a Leone XIII», 88.

**25** Cf. «Il Papa e la Spagna».


e-ISSN 2785-6046

> Quello che è lecito a tutti i cattolici del mondo in ogni nazione libera, sarà d'ora innanzi illecito solamente in Italia, e massime per quelli i cui diritti sono vilipesi e violati.[26]

Non mancarono interventi volti a screditare il futuro Codice penale ben al di là delle misure relative al clero o alla Chiesa. *La Civiltà Cattolica* si impegnò in un'azione di serrata critica di un punto, l'abolizione della pena di morte, che, al termine di un tormentato iter, avrebbe qualificato il nuovo corpus legislativo in termini chiaramente liberali[27] e che poteva attrarre qualche simpatia in ambito cattolico. Secondo l'autorevole periodico l'abolizione della pena capitale – sollecitata non solo in Italia – si inseriva in un disegno complessivo per oscurare nei popoli il concetto di male morale, cancellarne il diffuso sentimento di repulsione ancora esistente contro di esso e favorirne, in definitiva, il dilagare e l'affermazione.[28] L'articolo di fatto era inteso alla confutazione di un volume abolizionista di Giuseppe Rebaudi,[29] ma è evidente che si prendeva a pretesto questa pubblicazione per evitare di attaccare formalmente il futuro Codice penale, peraltro mai menzionato, forse a evitare polemiche, salvo in un iniziale passaggio allusivo.[30] Nell'articolo si asseriva l'efficacia della pena di morte per ristabilire l'ordine turbato dal delitto[31] e come deterrente contro il crimine e si confutava l'asserzione (uno dei «sofismi su cui si reggono i discorsi degli abolizionisti»)[32] per la quale, dove era stata abolita, i delitti diminuivano (tra gli esempi sull'efficacia della pena capitale si indicava la repressione austriaca dopo l'occupazione delle Romagne nel 1848 e le condanne di Leone XII contro i carbonari, «covo di malandrini», «rotti ad ogni delitto sino a praticare l'assassinio per

26 «La protesta dell'Episcopato inglese».

27 Sull'abolizione della pena capitale nel Codice penale del 1889 cf. Danusso, «Patibolo ed ergastolo», 56-62. Inoltre cf. da Passano, «La pena di morte», e Tavilla, «Gli avvocati italiani».

28 Cf. «I principali argomenti».

29 Si trattava di Rebaudi, *La pena*. L'opera era stampata da Forzani e C. Tipografi del Senato. Giuseppe Rebaudi, avvocato, consigliere provinciale di Porto Maurizio, insignito nel 1883 del cavalierato nell'Ordine della Corona d'Italia (cf. *Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia*, 24[127], 2353), autore di studi e collaboratore di riviste giuridiche quali *Il Filangieri*, *La giustizia penale*, *La scienza del diritto privato* (cf. Mansuino, *Periodici giuridici*, 96, 171, 264).

30 «nell'Italia la pena di morte è abolita di fatto, e teoricamente si fa ogni opera dai pubblicisti liberali per ottenerne l'abrogazione giuridica, e disporre a quella gli animi del popolo» («I principali argomenti», 547)

31 Cf. «I principali argomenti», 548-50.

32 «I principali argomenti», 548: secondo l'autore essi si raccoglievano tutti nel volume di Rebaudi, il cui esame perciò ben si prestava alla loro messa in discussione.

mero esercizio»).[33] Si proponeva invece una via di mezzo tra la facilità con cui nel passato si ricorreva alle condanne a morte per reati minori e la «difficoltà estrema» del tempo a farne uso,[34] ricordando comunque che il modo migliore per prevenire i delitti era costituito dai mezzi preventivi.[35] Quanto all'argomento dei possibili errori giudiziari, irreparabili in caso di applicazione della pena capitale, l'articolo concludeva raccomandando le misere vittime alla consolazione della beatitudine che avrebbero goduto dopo morte,[36] pur nella consapevolezza che questo «compenso ai difetti della giustizia umana» sarebbe stato oggetto delle beffe degli abolizionisti.[37]

## 3 La Penitenzieria Apostolica di fronte al nuovo Codice penale

Dopo le revisioni introdotte nel testo – in seguito al dibattito sviluppatosi al Parlamento – dal ministro Guardasigilli, che si era avvalso del supporto di una Sottocommissione di revisione e poi di una Commissione di revisione,[38] il 30 giugno 1889 Umberto I, con il decreto nr. 6133, approvava il Codice Penale per il Regno d'Italia e ne stabiliva l'esecuzione a partire dal 1° gennaio 1890.[39] Con i suoi 498 articoli esso sostituiva il Codice penale sardo, promulgato nel 1859 (la prima versione risaliva al 1839) ed esteso nei suoi effetti anche al nuovo Regno unitario (sia pure con alcune limitazioni territoriali). Il 'Codice Zanardelli' sarebbe rimasto in vigore fino alla sua sostituzione con il Codice del 1930 ('Codice Rocco') da parte del governo fascista. Il testo di fine Ottocento aveva una evidente caratterizzazione liberale. Molto doveva all'ispirazione del suo principale fautore, Giuseppe Zanardelli, che già nel 1883 aveva approntato un progetto di codice penale.[40] La storiografia ha delineato gli orientamenti zanardelliani in materia di politica ecclesiastica, con il loro richia-

33 Cf. «I principali argomenti», 552-3, 554-6 (le citazioni entrambe a 555). L'allusione a Leone XII è da riferirsi verosimilmente alle due esecuzioni del 1825, contro i carbonari Targhini e Montanari, accusati di tentato omicidio. Come è noto, le esecuzioni nello Stato pontificio sarebbero continuate fino al regno di Pio IX.

34 Cf. «I principali argomenti», 554.

35 Cf. «I principali argomenti», 557-8.

36 Sullo sfondo forse si muovevano concezioni di riscatto spirituale che si erano sedimentate nei secoli precedenti: cf. Casanova, «La pena di morte».

37 Cf. «I principali argomenti», 560.

38 Cf. *Codice penale per il Regno d'Italia* (1889a). Se ne veda anche l'«Avvertenza» (2, in calce alla pagina).

39 Il decreto di Umberto I in *Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia*, 30(153), 2122, e in *Codice Penale per il Regno d'Italia* (1889b), V-VII.

40 Cf. Ferrari, «La politica ecclesiastica», 627.

mo alla contrapposizione tra un clero patriottico, dedito eminentemente a un ministero religioso e all'opera caritativa, e un clero antinazionale e intransigente, che strumentalizzava il proprio ufficio e l'esperienza religiosa per combattere lo Stato italiano sorto dal Risorgimento.[41] E ha collocato all'interno di quello sfondo anche il Codice penale del 1889, nei suoi riferimenti ai ministri di culto e alle iniziative religiose.[42]

La Santa Sede, in una fase ancora molto delicata dei suoi rapporti con le istituzioni del Regno d'Italia, non rimase indifferente alla promulgazione della nuova codificazione. Due anni prima era fallito il tentativo degli ambienti cattolici «conciliatoristi», culminato nei contatti intrapresi fra l'abate di Montecassino, Luigi Tosti,[43] e il governo Depretis, per giungere a una soluzione della 'questione romana'. In quei frangenti la decisione di Leone XIII di chiamare alla Segreteria di Stato il cardinal Rampolla (in sostituzione del cardinal Jacobini) e la lettera che il pontefice gli indirizzò (con data 15 giugno 1887, ma diffusa nel corso di luglio)[44] mostravano quanto l'iniziativa conciliatorista fosse estranea all'orizzonte di Pecci ed esprimevano la volontà di ricompattare i vescovi e più in generale i cattolici italiani a sostegno delle rivendicazioni temporaliste.[45] Il più marcato orientamento intransigente impresso da Rampolla soprattutto all'azione della Chiesa cattolica nel contesto italiano e il crescente indirizzo anticlericale del governo per iniziativa di Francesco Crispi, esponente della Sinistra liberale subentrato a Depretis proprio nell'estate del 1887 alla morte dell'anziano politico pavese, resero particolarmente difficili le relazioni tra la Chiesa e lo Stato negli ultimi anni dell'Ottocento, mentre il pontefice continuava a denunciare le pesanti limitazioni cui si trovava sottoposto.[46] In quel contesto, l'approvazione del nuovo Codice penale costituì – a giudizio di Jemolo – uno dei tre interventi, con la legge di soppressione delle decime e quella sulle opere pie, con i quali la Sinistra liberale lasciò una traccia consistente nella legislazione italiana.[47]

---

**41** Cf. Ferrari, «La politica ecclesiastica», in particolare 623-4 e nota 10.

**42** Cf. Ferrari, «La politica ecclesiastica», 635.

**43** Su Tosti cf. Forni, *Lo storico*, in particolare 163-96 per il tentativo conciliatorista del 1887. Si veda inoltre Fonzi, «Documenti».

**44** La si veda in *Leonis XIII*, 134-53.

**45** Cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 301-15; Battelli, *Società*, 58-60; Vian, *La riforma*, 31-4; Marani, *Una nuova istituzione*, 28-37.

**46** Leone XIII, nel discorso in occasione del decennale della sua elezione al pontificato romano (2 marzo 1888), aveva lamentato le condizioni in cui il papa si trovava, rimarcando «che l'indipendenza Nostra, in fatto, è nulla; e che quella libertà che si dice di lasciarci, non è che apparente e del tutto precaria» («Discorso del Santo Padre Leone XIII», 642).

**47** Cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 339.



JoMaCC 1, 1, 2022, 11-42 | e-ISSN 2785-6046

Poche settimane dopo l'approvazione del Codice penale monsignor Pietro Jorio, arcivescovo di Taranto, avanzò una petizione alla Penitenzieria Apostolica a vantaggio delle «molte persone» che, per scrupolo di coscienza, si trovavano in difficoltà di fronte ad alcune delle nuove misure:

> 'il nuovo codice penale pare voglia colpire le dichiarazioni e composizioni per Beni ecclesiastici',

legate ad acquisti o affranchi.[48] Era in gioco una parte considerevole del superstite patrimonio di beni ecclesiastici, sottoposto a misure di alienazione da parte dello Stato per mezzo di varie iniziative di legge, in particolare di quelle 'eversive' del 1866-67, che, sull'onda lunga delle disposizioni già in vigore nel Regno di Sardegna, avevano portato alla soppressione di una parte delle mense vescovili, degli ordini regolari, delle corporazioni religiose e di altre istituzioni ecclesiastiche, e all'indemaniamento dei rispettivi patrimoni e rendite; e alla creazione di un Fondo per il culto – alle dipendenze del Ministero di Grazia e Giustizia – come organismo incaricato, tra l'altro, a provvedere una pensione ai membri degli ordini regolari soppressi, finanziata attraverso la vendita dei beni espropriati.[49] Le istituzioni ecclesiastiche avevano cercato di ovviare a questi interventi attraverso il trasferimento di proprietà ad alcuni prestanomi o anche tramite il riacquisto dei beni dal demanio e il loro conferimento ad analoghe figure di fiduciari, che risultavano i formali acquirenti di fronte alla legge, ma agivano segretamente per conto della Chiesa. Un articolato sistema di dichiarazioni scritte, tese a vincolare in coscienza gli affidatari e a garantire le istituzioni ecclesiastiche, era richiesto dai vescovi e dalla Santa Sede a tutela della effettiva proprietà di quei beni e della facoltà di poterne disporre liberamente in qualsiasi momento, contro utilizzi arbitrari da parte dei 'possessori' o pretese avanzate da eventuali eredi, spesso non a conoscenza dell'impegno liberamente assunto dal testatore nei confronti della Chiesa. Quando poi il 14 luglio 1887 era stata approvata per legge l'abolizione delle

48 Lettera del 28 luglio 1889, citata nella lettera di Jorio al penitenziere maggiore, 9 agosto 1889, in Archivio della Penitenzieria Apostolica (APA), Codice Zanardelli, cc. 118*r*-119*r*: 118*r*. Un vivo ringraziamento al dott. Ugo Taraborrelli per avere agevolato le mie ricerche presso questo Archivio.

49 Un quadro degli sviluppi della legislazione di carattere patrimoniale in relazione alle proprietà ecclesiastiche nel Regno di Sardegna e nel Regno d'Italia in Jemolo, *La questione* (per il Regno d'Italia, in particolare 87-155); Jemolo, *Chiesa e Stato*, 179-84; Riccardi, «La soppressione»; Breschi, «Le leggi» (utile anche per una contestualizzazione politico-economica delle leggi 'eversive').

> decime ed altre prestazioni stabilite sotto qualsiasi denominazione e in qualunque modo corrisposte per l'amministrazione dei sacramenti o per altri servizi spirituali ai vescovi, ai ministri del culto, alle chiese, alle fabbricerie, o ad altri corpi morali che hanno per iscopo un servizio religioso, al Demanio dello Stato, all'Amministrazione del Fondo pel culto e dell'Asse ecclesiastica di Roma

(come recitava l'art. 1 della legge nr. 4727),[50] mantenendo invece le decime domenicali (corrisposte per un titolo non ecclesiastico – art. 3), da parte ecclesiastica si era avviata una prassi volta a ottenere il riconoscimento della origine domenicale di molte delle decime che lo Stato intendeva sopprimere contestandone la natura sacramentale: e non di rado la magistratura, negli anni a seguire, avrebbe dato ragione ai ricorrenti.[51]

Nella sua petizione del luglio 1889 Jorio chiedeva che si autorizzasse la dispensa dalle dichiarazioni scritte e si legittimasse il ricorso a procedure non formalizzate, evidentemente per sfuggire alle disposizioni del Codice; gli si permettessero affrancazioni (illimitate, quanto agli importi, o almeno entro certi limiti) esigendo che si desse al corpo morale il lucro conseguito sul capitale ed eventualmente anche un premio se fosse stato possibile ricavarlo; gli si concedesse di procedere *brevi manu* per le affrancazioni e le composizioni minori, per rendere più agili e spedite le pratiche; lo si esentasse dall'interrogare i corpi morali che risultavano possessori dei beni in questione. In quei mesi Jorio risultava particolarmente attivo sul versante dello sviluppo di più efficaci forme di mobilitazione dell'episcopato, rese a suo avviso necessarie dal contesto creatosi dopo la formazione del Regno d'Italia: le sue istanze avevano incontrato un'attenzione favorevole da parte di Leone XIII, che di lì a breve avrebbe istituito le conferenze episcopali regionali italiane.[52] Richiesto dalla Penitenzieria Apostolica di indicare quali articoli del Codice minacciassero i pericoli paventati,[53] il 9 agosto 1889 l'arcivescovo di Taranto inviò una nuova lettera nella quale citava espressamente l'art. 183 del Codice penale – in particolare la sua seconda parte – e lo interpretava come inteso a colpire le dichiarazioni e composizioni rese ai confessori dai penitenti.[54] La lettera fu

50 *Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia*, 28(170), 4113.

51 Cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 349-50.

52 Con la lettera circolare della Congregazione dei Vescovi e regolari, *Alcuni Arcivescovi*, del 24 agosto 1889. Cf. Marani, *Una nuova istituzione*, 37-50.

53 Minuta in APA, Codice Zanardelli, c. 120*r*. Cit. anche da Jorio in APA, Codice Zanardelli, c. 118*v*.

54 Cf. APA, Codice Zanardelli, cc. 118*r*-119*r*: 118*r*. Sul dibattito sulla confessione nell'Ottocento e in particolare sul ricorso alla confessione da parte delle donne cf. Saurer, «Colloqui in confessionale».

indirizzata direttamente al penitenziere maggiore, il cardinale Raffaele Monaco La Valletta,[55] in carica dal febbraio 1884, mese in cui era anche stato nominato segretario della Sacra romana e universale Inquisizione. In alcuni ambienti liberali dell'Italia del secondo Ottocento Monaco godeva della fama di capo della corrente intransigente all'interno del Collegio cardinalizio.[56] Eppure, sebbene prima di trarre conclusioni più generali sia necessario attendere uno studio più sistematico della sua articolata attività a servizio della Santa Sede, si possono per lo meno cogliere alcuni indizi di un suo qualche pragmatismo, fatte salve le posizioni dottrinali,[57] che nel novembre 1877 inducevano Ruggero Bonghi a indicarlo come uno dei possibili candidati al pontificato, insieme a Pecci, qualora al collegio cardinalizio

> paresse bene di tentare qualche maggior dolcezza, prudenza e temperanza nel governo della Chiesa, e d'interrompere per qualche tempo la foga della politica ecclesiastica e civile seguita da Pio IX.[58]

Nel novembre 1876 Monaco prese parte alla congregazione speciale nell'ambito del Sant'Uffizio che era stata incaricata di un nuovo esame della questione del *non expedit* dall'anziano pontefice e che si era espressa all'unanimità a favore del suo superamento (il parere fu quasi subito vanificato dagli interventi di Pio IX, di cui è attestata l'ostilità a un cambiamento di linea a questo riguardo).[59] Nell'ottobre 1878, pochi mesi dopo l'inizio del pontificato di Leone XIII, Monaco aveva fatto parte di una nuova speciale commissione costituita fra cardinali della Sacra Inquisizione (ne erano membri anche Nina, Bilio e Franzelin), che propose un rapido superamento del *non expe-*

55 Cf. Marotta, «L'evoluzione», 156. Sull'atteggiamento di Monaco verso il processo risorgimentale e i primi tempi del Regno d'Italia cf. Ciampani, «Da Pio IX a Leone XIII», 62-86. Profilo biografico in Fiorentino, s.v. «Monaco La Valletta».

56 Cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 309.

57 Si veda anche l'analisi di Ciampani («Da Pio IX a Leone XIII», 64-5, 68-9, 77-8, 82-4), che mostra la convergenza di Monaco dall'intransigenza verso un 'centro' interno al collegio cardinalizio, che si caratterizzava per la difesa dell'ortodossia e una certa moderazione politica. Sulla questione della partecipazione dei cattolici italiani alle elezioni politiche Monaco dimostra un ritorno su posizioni più intransigenti all'inizio del pontificato di Leone XIII, forse anche per l'inasprimento delle politiche anticlericali dei governi della Sinistra liberale. Sul centro cardinalizio operante negli ultimi anni del pontificato di Pio IX e ancora agli inizi di Leone XIII cf. Ciampani, «Il centro cardinalizio».

58 Bonghi, *Pio IX*, 154. Bonghi (cf. 125-6) aveva inserito Monaco tra i portatori di un qualche temperamento nella loro azione, cardinali «che guardano in cielo e in terra a riprese, e credono utile trovare qualche componimento, o almeno non esagerare ancora le pretensioni ed inasprire la lotta» e lo aveva definito «uno dei migliori per illibatezza di vita, per copia di dottrina e per temperanza di opinioni» (126).

59 Cf. Marotta, «L'evoluzione», 120-9.


e-ISSN 2785-6046

*dit*.[60] E nuovamente nel 1879 Monaco, tra i membri della commissione cardinalizia scelta da Leone XIII nell'ambito della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari per continuare l'approfondimento del problema, fu il solo, con Nina, a chiedere che il mantenimento del divieto fosse accompagnato dalla preparazione dell'opinione pubblica cattolica al suo superamento.[61] Tuttavia in seguito, forse anche per conformarsi agli orientamenti che lo stesso Leone XIII era andato ben presto maturando in quest'ambito,[62] Monaco cambiò linea, battendosi già nel 1881 per un rafforzamento del *non expedit*, ritenuto necessario anche per evitare gravi divisioni tra i cattolici.[63] D'altra parte non vi è dubbio che le sue precedenti prese di posizione per un superamento del *non expedit* fossero del tutto caratterizzate dall'ottica intransigente: le sue sollecitazioni alla mobilitazione dei cattolici e dell'episcopato (in particolare attraverso l'associazionismo laicale e la stampa), ma anche del clero, avevano per massimo obiettivo il sostegno delle rivendicazioni temporaliste del papato: un'azione che a suo avviso si sarebbe dovuta affiancare a quella da condurre sul piano diplomatico per assicurarsi l'appoggio dei governi degli altri Stati.[64] Il 30 luglio 1886, come segretario della Sacra romana e universale Inquisizione, Monaco firmò la dichiarazione pubblica che precisava il senso del *non expedit* nei termini voluti da Leone XIII: «*non expedire* prohibitionem importat».[65] Cionondimeno rimangono anche sotto Leone XIII segni di una sua certa capacità di adattamento alle situazioni: quando il vescovo di Luçon, Catteau, chiese alla Penitenzieria «in che modo un sindaco cattolico po[tesse] pronunziare il divorzio», Monaco firmò un parere, il 24 settembre 1887, nel quale dichiarò tollerabile l'atto («tolerare posse»), sia pure con una significativa attenuazione verbale della formula proposta dal ricorrente: in luogo della riserva *Solumque civilem contractum abrumpere velle*, ponat: *solumque civilem contractum spectare posse*.[66] Intervento

60 Cf. Marotta, «L'evoluzione», 130-2.

61 Cf. Marani, *Una nuova istituzione*, 7-10, in particolare 8 nota 17; Marotta, «L'evoluzione», 137-9.

62 Cf. Marotta, «L'evoluzione», 129-36.

63 Cf. Marotta, «L'evoluzione», 145-6.

64 Cf. Marani, *Una nuova istituzione*, 13, 16, 20.

65 S. Congr. S.R.U. Inquisitionis, «DECLARATIO», 94. Marotta ha precisato che il divieto «continuava [...] a riguardare l'*opportunità* e non la *liceità*» nelle circostanze dell'epoca («L'evoluzione», 154-5).

66 «Sacra Penitenzieria Apostolica» [1890], 270. Merita notare che il parere fu edito solo a distanza di tempo: non sono in grado di precisare se il ritardo sia stato dovuto al periodico o non dipenda dal fatto che il parere sia stato reso noto due anni dopo la sua elaborazione. Avverto che le annualità del periodico furono fatte decorrere dall'avvio, nel marzo 1876, in modo tale da numerare i dodici fascicoli di ogni anno da marzo a febbraio del successivo anno solare. La direzione del periodico proponeva inoltre una raccolta in volumi articolati in due parti, ciascuno dei quali contenente un'anna-

con il quale evidentemente si intendeva, da parte della Penitenzieria, evitare anche il semplice uso del verbo «abrumpere», forse per non contribuire neanche in questi casi limitati a diffondere nell'ambiente cattolico il concetto di interruzione del matrimonio, considerato vincolato dal sigillo sacramentale. In ogni caso, se la riformulazione non era trascurabile, la sostanza – cioè il permesso ai sindaci cattolici di procedere alla pronuncia delle sentenze di divorzio ai fini civili, laddove le leggi attribuissero tale compito a quell'ufficio amministrativo – non mutava.

La Penitenzieria reagì alla lettera di Jorio del 9 agosto 1889 affidando al canonista Carcani l'approfondimento delle questioni, attraverso un apposito 'voto'.[67] Questi chiariva che la domanda dell'arcivescovo di Taranto dava modo di avviare la discussione sui provvedimenti da adottare di fronte a nuovo Codice penale, che avrebbero dovuto avere un valore generale, non limitato alle questioni sollevate da Jorio:

> La cosa ha bisogno di maturo esame, e le istruzioni da darsi dovranno essere non per il solo Arcivescovo di Taranto, ma per tutti gli altri ordinari.

Il fatto che il Codice non fosse ancora in vigore («mancano ancora quattro mesi») a suo avviso rendeva non urgente l'adozione di misure specifiche, ma era bene avviare la discussione.[68] Carcani si riprometteva di avanzare «prime idee sui pericoli e sui rimedi», dopo di che si sarebbe deciso cosa rispondere a Jorio.[69] In primo luogo il canonista della Penitenzieria suggeriva un'ipotetica genesi del secondo comma dell'art. 183: sarebbe potuta essere frutto di una ritorsione di Zanardelli, dopo che la discussione alla Camera aveva indotto

ta. Perciò nei rinvii utilizzerò l'annata proposta dal periodico, aggiungendovi, oltre alla data come riportata sul fascicolo, il numero dello stesso e la parte del volume. *Il Monitore Ecclesiastico* nacque per iniziativa di Casimiro Gennari, sacerdote della diocesi di Cassano Jonio, nel 1876, come recitava il frontespizio del primo fascicolo, datato 1° marzo: «promossa dagl'ill.mi e rev.mi vescovi di Cassano al Jonio e di Policastro Bussentino e benedetta dal sommo pontefice», edita a Maratea e Lagonegro. Quando Gennari fu nominato vescovo di Conversano, la rivista trasferì la propria sede presso la cittadina pugliese, allo scopo di consentirgli di continuare a curarla. Trasferito a Roma da Leone XIII e poi nominato cardinale (nel 1901), Gennari continuò a occuparsi del mensile fino alla morte nel 1914. In seguito la testata divenne *Monitor ecclesiasticus*, dal 1949, assumendo inoltre il sottotititolo *Commentarium internationalis iuris canonici*. Il primo volume raccoglieva quanto edito fino all'inizio del 1879. Cf. Fagioli Vercellone, s.v. «Gennari», 114. Su Gennari, figura chiave nell'avvio del progetto di codificazione del diritto canonico sotto Pio X cf. anche Di Ruocco, *Il Cardinale*. Su *Il Monitore Ecclesiastico*, cf. Colagiovanni, «Il 'Monitor Ecclesiasticus'».

67 Lo si veda in APA, Codice Zanardelli, cc. 110*r*-116*v* (testo con numerosi rimaneggiamenti).

68 APA, Codice Zanardelli, c. 111*v*.

69 Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 111*v*.

a una considerevole attenuazione delle dure misure previste contro il clero.[70] D'altra parte – osservava Carcani – era sostanzialmente impossibile che la formulazione originaria passasse alla Camera, che, per quanto ostile al clero, si sarebbe certamente rifiutata di approvare un testo che induceva a colpire dichiarazioni e non fatti che portavano a effetti reali e delittuosi.[71] Che Zanardelli fosse potuto intervenire sul testo dopo la sua approvazione da parte della Camera si spiegava con il mandato ricevuto ad apportare quelle modifiche volte ad armonizzarlo, rese necessarie dagli interventi compiuti in sede parlamentare.[72]

Quanto agli effetti dell'articolo approvato, per Carcani non vi era dubbio essi colpissero le consuete dichiarazioni scritte *retinendi seu conservandi bona ad nutum Ecclesiae* richieste perché gli ordinari diocesani potessero accordare facoltà in materia di affrancazioni, svin-

**70** «Questa seconda parte mancava affatto nella proposta di legge fatta dal Ministro Zanardelli, e perciò non poté essere discussa alla Camera. Vi fù [*sic*, anche in seguito] incastrata da questi dopo la opposizione sul Codice penale; e la ragione fù forse la seguente. Gli Art. 182 e 183, quali furono proposti dal Zanardelli alla Camera, erano assai più terribili contro il clero, sia nel genere dei cosiddetti *abusi* del clero che colpivano, sia nelle penalità; e fra gli altri, vi era quella pena di detenzione fino a tre anni, di multa fino a L 3.000 e di interdizione anche perpetua dai Benefici ecclesiastici, per i sacerdoti che *pregiudicassero i legittimi interessi patrimoniali o turbassero la pace delle famiglie*. Con queste si sarebbero potuti colpire tutti i Confessori. Ma, furono tanti i reclami, che la Camera attenuò molto quelli [sic] articoli, e depennò affatto l'abuso di *turbare la pace delle famiglie* e pregiudicare i legittimi interessi patrimoniali. ^Tolse anche l'altro articolo ministeriale che puniva con carcere e con multa il Ministro del culto che esercitasse *atti di culto esterno in opposizione a provvedimenti del Governo*. E così può bene essere che lo Zanardelli, per rifarsi, aggiungesse^ da sé, all'art. 183, quella seconda parte che ora leggesi, e che colpisce il Sacerdote che *costringe o induce alcuno ad atti o dichiarazioni contrarie alle leggi, o in pregiudizio dei diritti in virtù di esse acquistati*» [tra ^ ^ passo aggiunto a margine del testo, disposto in colonna, su una metà del foglio] (APA, Codice Zanardelli, c. 112*v*). Si noti che Carcano usa direttamente la numerazione definitiva degli articoli del Codice, ma il testo che colpiva il clero per le ragioni ricordate dal canonista della Penitenzieria era, nella versione portata in discussione, l'art. 174 (cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 339-40).

**71** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 113*r*. Jemolo (*Chiesa e Stato*, 341-5) ripercorre il dibattito alla Camera e al Senato, dove diversi interventi giudicarono illiberale il testo dell'art. 174 laddove colpiva il clero qualora con la sua opera pregiudicasse i legittimi interessi patrimoniali o turbasse la pace delle famiglie.

**72** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 113*v*. Lo ricordava anche il decreto di Umberto I: cf. *Codice Penale per il Regno d'Italia* (1889b), V. Cf. anche Jemolo, *Chiesa e Stato*, 343, che menziona l'approvazione dell'ordine del giorno del relatore della commissione della Camera, Tommaso Villa, con il quale, sulla base delle dichiarazioni di Zanardelli a rivedere la formulazione delle disposizioni sul clero criticate dalla Camera, si affidava al ministro Guardasigilli il compito di individuare «una formulazione più semplice, più chiara, più precisa che concreti meglio il pensiero del Governo». La decisione fu poi confermata con la legge del 22 novembre 1888, che attribuì al governo il compito di apportare le modifiche necessarie «per emendarne la sostanza e la forma, modificazioni che quindi non concernevano il semplice coordinamento» dei vari articoli, come precisò lo stesso Zanardelli (*Relazione a S.M. il Re*, 5). Per questa revisione Zanardelli si era avvalso di un'apposita Commissione (cf. 5-7).

coli, acquisto di beni indemaniati e che la stessa Penitenzieria Apostolica esigeva nei casi a essa devoluti.[73] Per ovviarvi, il canonista proponeva la rinuncia alle dichiarazioni scritte, rinuncia che di fatto già caratterizzava la prassi del tribunale apostolico in seguito alla venuta a pubblica conoscenza dell'esistenza delle dichiarazioni *retinendi bona* e dell'esperienza maturata nel successivo quindicennio, ma che non era ancora stata recepita nelle istruzioni agli ordinari, che continuavano a prevederle.[74] Va ricordato che proprio la Penitenzieria, il 25 gennaio 1886, aveva emanato, a firma del cardinale Monaco La Valletta, una serie di dichiarazioni relative al giubileo straordinario del 1886, tra le quali alcune istruzioni ai confessori che trattavano anche dell'osservanza delle varie tipologie di contratti (*syngrapham ab eis subscriptam, seu coram testibus subsignatam*) per tutelare i diversi tipi di beni ecclesiastici contro le alienazioni del governo.[75]

Le soluzioni avanzate da Carcani puntavano sulla rinuncia alle dichiarazioni scritte, sull'invito ai richiedenti ad avanzare istanze nelle quali apparisse sempre e chiaramente che si trattava di iniziative spontanee, libere, non dovute a costrizione o indotte. Anche i rescritti della Penitenzieria avrebbero dovuto rinunciare a qualsiasi espressione verbale di carattere impositivo. Quanto ai casi urgenti, dovuti a pericolo per grave infermità, il confessore avrebbe potuto assolvere il penitente che si fosse impegnato moralmente ad adempiere a quanto promesso qualora fosse guarito.[76] Negli altri casi invece l'assoluzione sarebbe stata negata, rinviandola a quando il penitente si fosse accordato con la Chiesa: una misura, questa, che ad avviso del canonista sottraeva il confessore alle misure del Codice penale anche se egli avesse indotto alla composizione, dato che il fatto si sarebbe svolto al coperto del segreto confessionale, senza altri testimoni:

> al Penitente, che volesse denunciarlo ai Tribunali, manca ogni prova legale per stabilire il fatto che cadrebbe sotto la censura della legge, potendo anche il Confessore negare tutto.[77]

Sembra che al canonista della Penitenzieria non creasse problema il fatto di indurre i confessori, nell'eventualità, a dissimulare davanti ai tribunali italiani l'effettivo loro comportamento: la disposizione del futuro Codice penale, ritenuta iniqua, era sufficiente a Carcani per dare per scontato che non vi fossero risvolti morali a seguire una condotta di questo tipo, che si fondava anche sulla irrinunciabi-

73 Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 113*v*.

74 Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 114*r*.

75 Cf. «Sacra Penitenzieria Apostolica» [1885], 267-8.

76 Cf. APA, Codice Zanardelli, cc. 114*v*-115*v*.

77 Cf. APA, Codice Zanardelli, cc. 114*r*-115*v* (cit. a 115*v*).



JoMaCC
1, 1, 2022, 11-42 | e-ISSN 2785-6046

le difesa del segreto nella confessione sacramentale. Era probabilmente un sentire tutt'altro che inconsueto. *La Civiltà Cattolica* aveva osservato, in riferimento all'art. 174 della bozza di Codice penale:

> Il proporre alla sanzione dei Legislatori una legge, in virtù della quale potrebbe essere trascinato un confessore innanzi a' tribunali per essere esaminato e giudicato di reità pel modo che adoperò nel confessare un penitente, dovrebbe destare la indegnazione di tutti. E non si sa che il confessore deve essere muto come una tomba, rispetto a tutto ciò che si attiene alle colpe udite in confessione sacramentale? La scienza che così acquista il confessore è nulla [...] Il confessore non può mostrare di sapere ciò che sa nella confessione. Interrogato da qualsiasi giudice o civile od ecclesiastico, interrogato anche dal proprio Vescovo o dallo stesso Papa [...] non deve usare parole ambigue, ma deve usare parole decretorie che tolgano ogni possibilità di scoprire la colpa.[78]

E l'articolo del periodico, esponendo a questo riguardo proprio l'esempio di un giudice che chiedesse a un confessore se un certo moribondo in confessione fosse stato obbligato a restituire l'oggetto di un furto, rivelato in quell'occasione, chiariva con determinazione:

> Il confessore non deve rispondere: *non posso dirlo*; sono stretto da sacramentale sigillo: ma deve rispondere un *no* rotondo, comeché nella confessione l'abbia saputo. Ciò che si sa in confessione *è affatto come se non si sapesse*, perché siffatta scienza è posta fuori d'ogni convivenza sociale ed ordine umano. Onde quel dir *no*, non è menzogna». [...] Guai se il sacramento della penitenza non fosse tutelato da questo secreto assolutamente inviolabile.[79]

Anche questa problematica, per quanto meno appariscente a livello pubblico, si inseriva nel contesto dei casi di coscienza che il contrasto tra il Regno d'Italia e la Chiesa cattolica suscitato in particolare modo dalla presa di Roma, oltre che dalle politiche anticlericali dei governi liberali, alimentava da tempo tra i cattolici della penisola.

Infine, dal punto di vista pratico, Carcani suggeriva di rispondere a Jorio che la Penitenzieria avrebbe inviato istruzioni a suo tempo, dato che il Codice non era ancora entrato in vigore; di concedere le facoltà chieste per affrancazioni e composizioni, ma solo entro limiti

**78** «Il Codice penale del liberalismo», 519. Già Jean-Joseph Gaume, nel suo manuale per i confessori aveva avvertito: «soventi volte, invece delle lodi, ne avrete ora biasimo, che è uopo soffriate in pace senza neppur difendervi per non tradire il secreto inviolabile del sacramento» (*Manuale*, 236). La prima edizione francese del testo, più volte ripubblicato nel corso dell'Ottocento, risaliva al 1837 (Gaume, *Manuel*).

**79** «Il Codice penale del liberalismo», 519.

precisi di redditi in discussione nei singoli casi; di lasciare a quest'ultimo di decidere se fosse opportuno interpellare gli enti possessori dei beni indemaniati (il canonista notava che la Penitenzieria in vari casi non lo aveva più fatto, perché essi guardavano solo i propri diritti e dunque generalmente risultavano contrari o troppo esigenti).[80]

A partire dalle questioni sollevate da Jorio e elaborate più ampiamente da Carcani, nella riunione di Segnatura del 27 agosto 1889 fu stabilito di esaminare quali fossero i punti di contatto tra i rescritti, le facoltà e le istruzioni della Penitenzieria e il nuovo Codice penale, allo scopo di «mettersi al sicuro» da conseguenze con la legge italiana.[81] Poiché si era ormai in piena estate, la Penitenzieria decise che la prosecuzione della messa a punto delle disposizioni che occorreva adottare negli affari di propria competenza per evitare violazioni, almeno sul piano formale, rispetto a quanto previsto dal Codice penale, fosse rinviata a dopo l'estate, dunque più in prossimità dell'entrata in vigore del testo, fissata all'inizio dell'anno successivo. Dopo una riunione del 12 novembre 1889, il grosso del lavoro fu compiuto in una serie di incontri della Segnatura collegati tra loro e complessivamente dedicati alla «Revisione delle facoltà istruzioni e rescritti che sogliono darsi dalla Penitenzieria in relazione al Codice penale moderno», tra il 19 novembre e il 17 dicembre 1889.[82]

Anche il capo V del secondo libro del Codice (artt. 182-184) attirò l'attenzione del tribunale della Santa Sede per la sua specifica argomentazione: «Degli abusi dei ministri dei culti nell'esercizio delle proprie funzioni».[83] Secondo Carcani l'art. 183 del Codice zanardelliano era l'unica norma che colpiva «*direttamente* alcune disposizioni ema-

**80** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 116*r*-*v*.

**81** Lo ricordava Cavagnis nel suo parere preparato per la Segnatura del 12 novembre 1889 e le successive, intitolato «Modificazioni nei Rescritti della S. P. in vista del Codice penale italiano (30 giugno 1889)» (APA, Codice Zanardelli, c. 138*r*). Il quesito sottoposto il 27 agosto 1889 all'esame della Segnatura anche in APA, Codice Zanardelli, cc. 74*r* e 155*r*.

**82** Incontri di Segnatura del 12, 19, 26 novembre, 3 e 17 dicembre 1889. Cf. in particolare il verbale degli incontri steso dal segretario Palombi – probabilmente una bozza, perché il testo contiene osservazioni in prima persona (APA, Codice Zanardelli, cc. 16*r*-19*v*).

**83** «Art. 182. Il ministro di un culto, che, nell'esercizio delle sue funzioni, pubblicamente biasima o vilipende le istituzioni, le leggi dello Stato o gli atti dell'Autorità è punito con la detenzione sino ad un anno e con la multa sino a lire mille.

Art. 183. Il ministro di un culto, che, prevalendosi della sua qualità, eccita al dispregio delle istituzioni, delle leggi o delle disposizioni dell'Autorità, ovvero all'inosservanza delle leggi, delle disposizioni dell'Autorità o dei doveri inerenti ad un pubblico ufficio, è punito con la detenzione da tre mesi a due anni, con la multa da lire cinquecento a tremila e con l'interdizione perpetua o temporanea dal beneficio ecclesiastico. Se il fatto sia commesso pubblicamente, la detenzione può estendersi sino a tre anni.

Alle stesse pene soggiace il ministro di un culto, che, prevalendosi della sua qualità, costringe o induce alcuno ad atti o dichiarazioni contrarie alle leggi, o in pregiudizio dei diritti in virtù di esse acquistati.

nate dalla Penitenzieria» con gravi pene, in particolare al secondo comma, come già segnalato a suo tempo da Jorio, e rendeva difficile imporre le dichiarazioni *retinendi bona* che si chiedevano nei formulari *circa patronos* e *circa nonnullos contractus*. La soluzione proposta dal canonista alla Segnatura fu quella evitare di documentare per scritto le composizioni e di rendere sostanzialmente anonime o almeno non riconducibili alla Penitenzieria le pratiche che le riguardavano.[84] Quanto ai timori del segretario Palombi, Carcani suggerì di considerare che, giurando di osservare lo Statuto e ogni altra legge dello Stato, ci si appoggiava al primo articolo dello Statuto albertino stesso (promulgato nel 1848, era stato esteso all'intero Regno d'Italia nel 1861), che riconosceva la religione cattolica romana come la sola religione dello Stato. Per cui non sarebbe stato necessario esprimere la riserva *salvis legibus divinis et ecclesiasticis* al momento del giuramento, dato che esso avrebbe impegnato per le sole leggi che non fossero risultate in opposizione al primo articolo dello Statuto.[85]

Nella riunione del 12 novembre 1889 la Segnatura recepì le proposte di Carcani. Quanto alle modalità di approfondimento delle altre questioni, si optò per quella che il canonista considerava «la via più semplice», con il rinvio dell'esame ai momenti in cui ciascuna di esse fosse stata proposta alla Penitenzieria per una decisione.[86]

Quindi nella Segnatura del 19 novembre 1889 si ricordò che non erano tanto gli addetti della Penitenzieria a dovere temere le conseguenze del nuovo diritto penale, perché la legge 214 'delle Guarentigie' (13 maggio 1871), all'art. 10, aveva esentato da qualsiasi interferenza delle pubbliche autorità gli ecclesiastici impegnati a Roma alla realizzazione degli atti spirituali della Santa Sede:

> Gli ecclesiastici che per ragione d'ufficio partecipano in Roma all'emanazione degli atti del ministero spirituale della Santa Sede non sono soggetti per cagione di essi a nessuna molestia, investigazione o sindacato dell'autorità pubblica.[87]

Art. 184. Quando il ministro di un culto, prevalendosi della sua qualità, commette un delitto diverso da quelli preveduti negli articoli precedenti, la pena stabilita per il delitto commesso è aumentata da un sesto ad un terzo, salvo che la qualità di ministro di un culto sia già considerata dalla legge».

**84** Cf. Vian, «'Lo stato di lutto'».

**85** Cf. Vian, «'Lo stato di lutto'».

**86** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 106*v*. Facevano eccezione alcune «prudenziali norme» – così le si definiva – indicate nelle osservazioni del segretario Palombi, relative alle formule dei rescritti per gli ordinari diocesani, per le quali Carcani suggeriva qualche modifica. Esse furono poi discusse durante la Segnatura del 19 novembre 1889: cf. APA, Codice Zanardelli, cc. 104*v*-105*r*, rispettivamente c. 17*r*. Gli «Appunti di Palombi per veder modo di salvarsi dal Codice penale», APA, Codice Zanardelli, c. 44*r*-*v*.

**87** *Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia*, 12(134), nella prima pagina del numero, non impaginato.

Quella legge, considerata parte del diritto pubblico fondamentale del Regno d'Italia,[88] non aveva subito modifiche con l'introduzione del Codice penale zanardelliano e perciò con i suoi effetti considerati negativi colpiva soltanto il rimanente clero:

> il quale in seguito alle istruzioni, facoltà e rescritti della S.P. deve prescrivere ai fedeli l'*inosservanza di alcune leggi*, e di *alcune disposizioni dell'Autorità, e di alcuni doveri inerenti a pubblici officii*, ovvero deve richiedere dai medesimi, *atti o dichiarazioni contrarie alle leggi, od in pregiudizio dei diritti in virtù di esse acquistati*.[89]

Appare evidente l'approccio alla questione complessiva generata dall'approvazione del nuovo Codice penale: un approccio caratterizzato dalla prospettiva dell'intransigentismo cattolico e dal rifiuto anche formale di quelle disposizioni di legge ritenute non congruenti od ostili alle indicazioni e agli interessi dell'istituzione ecclesiastica. Su questa posizione generale di principio si fondava tuttavia una prospettiva pratica volta a evitare conflitti di merito tra il clero e le pubbliche autorità. La Penitenzieria avrebbe dovuto evitare di esporre, con i propri atti, il clero a trasgressioni delle leggi italiane e comunque, anche quando fosse stato necessario istruire i cattolici sulla inevitabilità di tali atti di violazione delle leggi, si sarebbe dovuto rinunciare a dare loro pubblicità e solennità (se ne temeva l'uso come prove di accusa contro il clero) e intervenire su un piano dottrinale e di mera risposta a richieste «spontanee» giunte dei «fedeli».

L'incontro del 19 novembre sottolineò la necessità di approfondire, accanto agli articoli del Codice penale sui ministri di culto, anche i contenuti dell'art. 92 della legge che regolava le elezioni politiche, dell'identico art. 93 della legge per le elezioni comunali e provinciali e dell'art. 84 della legge di pubblica sicurezza.[90] Quanto ai beni e diritti ecclesiastici fu stabilito di limitarsi alle sole composizioni, con le precauzioni suggerite da Carcani, e di rinunciare invece alle dichiarazioni.[91] Inoltre la Segnatura avviò un esame puntuale delle diverse facoltà, rescritti e istruzioni che pareva il Codice inducesse a riconsiderare.

Verso la fine del 1889 questo articolato lavoro di valutazione delle conseguenze provocate dal nuovo Codice penale italiano coinvolse tutte le figure principali della Penitenzieria Apostolica. In via or-

**88** Così secondo la Penitenzieria, nelle considerazioni in APA, Codice Zanardelli, c. 138*v*.

**89** APA, Codice Zanardelli, c. 138*v*.

**90** Cf. APA, Codice Zanardelli, cc. 16*r*-19*v*: 16*r*.

**91** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 16*r*.


e-ISSN 2785-6046

dinaria nel corso della riunione del 19 novembre vi fu l'assegnazione di varie questioni a singoli membri della Segnatura perché le esaminassero in vista della successiva discussione.[92] Ma particolarmente attivo risultò anche il ruolo svolto personalmente dal penitenziere maggiore. Monaco, di fronte ai pareri formulati dai collaboratori, che evidentemente non lo convinsero completamente o gli risultarono non esaustivi, partecipò di persona al conferimento di determinati ulteriori esami: sia sottoponendoli a un'analisi collettiva, come accadde durante l'incontro del 3 dicembre 1889,[93] quando il porporato chiese a tutti i prelati l'esame delle facoltà *de rebus mobilibus et conductionibus*,[94] *circa patronos*,[95] e *circa nonnullos contractus*,[96] tutte in relazione alla formula delle composizioni;[97] sia al di fuori della Segnatura stessa, come fece dopo quella riunione, affidando al datario Franci l'esame delle facoltà sul foro e i giudici in relazione al Codice penale; e le facoltà dei patroni in relazione al Codice e alla formula di composizione.[98] Già in precedenza Monaco aveva assegnato al segretario della Penitenzieria, Palombi, una revisione di quanto era emerso in Segnatura il 19 novembre a proposito della formula per le composizioni, appuntando di propria mano la decisione accanto a quanto era stato registrato in riferimento a quell'incontro, compiendo così una modifica dello stesso verbale.[99]

---

**92** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 16*v*.

**93** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 18*v*.

**94** Copie delle *Facultates de rebus mobilibus et conductionibus*, a stampa, 2, APA, Codice Zanardelli, cc. 54*r*-*v*, 96*r*-*v*.

**95** Cf. copie delle *Facultates circa patronos*, a stampa, 4, APA, Codice Zanardelli, cc. 60*r*-61*v*, 88*r*-89*v*.

**96** Cf. copia delle *Facultates circa nonnullos contractus de bonis et iuribus ecclesiasticis iam initos*, a stampa, 4, APA, Codice Zanardelli, cc. 62*r*-63*v*.

**97** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 18*v*-19*r*.

**98** Il verbale annota, di seguito agli interventi 'esterni' di Monaco menzionati nel testo, anche la richiesta di un esame di un passaggio delle *Facultates circa rebelles etc.* (la formula per l'assoluzione di coloro che avevano operato in vario modo contro i domini del papa); e la decisione di esaminare l'istruzione sulle società e le bandiere (cf. APA, Codice Zanardelli, c. 19*r*).

**99** Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 16*r*. Come risulta da un suo altro intervento manoscritto, verosimilmente di poco successivo al 19 novembre, compiuto tra le righe del verbale di quella riunione, Monaco decise anche di fare unificare l'esame *circa patronos* e *circa nonnullas* a quello della formula relativa alle composizioni chiesta a Palombi (cf. APA, Codice Zanardelli, c. 16*v*). Come si è già indicato nel testo, in seguito, in occasione della Segnatura del 3 dicembre, riaffidò all'interno gruppo dei collaboratori la messa a punto di quelle due disposizioni. Infine nella Segnatura del 17 dicembre 1889 dopo l'esame delle facoltà circa i patroni condotto da Franci si decise di sopprimere quel foglio e di limitarsi alla composizione come nell'apposito stampato, aggiungendo un riferimento ai patroni (cf. APA, Codice Zanardelli, c. 19*v*). In effetti lo stampato riporta, nella seconda bozza, «et quod ad patronos attinet, dimisso prorsus iurepatronatus [...]», frase del tutto assente nella prima versione (APA, Codice Zanardelli, c. 72*v*; e, per la prima bozza dello stampato, APA, Codice Zanardelli, c. 154*r*).


JoMaCC 1, 1, 2022, 11-42 | e-ISSN 2785-6046

Il cardinale penitenzierie non si limitò a interventi di coordinamento, motivati da una sua valutazione dei risultati che andavano emergendo dal lavoro dei vari collaboratori. Almeno in un caso egli agì personalmente modificando le proposte emerse dalla Segnatura, in riferimento alla delicata questione della formula per le composizioni, che era stata oggetto del lavoro della Segnatura del 10 dicembre 1889. Ho appena indicato che, non persuaso di quanto emerso dalla Segnatura del 19 novembre, aveva affidato a Palombi un ripensamento specifico. Il 26 novembre la Segnatura aveva approvato la formula redatta da Palombi, con qualche modifica, o «alcuni cambiamenti», come preferì precisare Monaco di sua mano nel verbale.[100] Era un tema particolarmente delicato, perché occorreva evitare le sanzioni previste dal Codice, ma insieme salvaguardare al possibile – attraverso il sistema delle composizioni – l'acquisizione di beni per la Chiesa o la loro conservazione contro le demaniazioni. Dopo la Segnatura del 10 dicembre, Monaco modificò di persona una parte della formula relativa, con due interventi entrambi volti ad ampliare e precisare meglio le casistiche di possessori di beni alienati senza il benestare delle istituzioni ecclesiastiche.[101]

**100** APA, Codice Zanardelli, c. 17*v*. Monaco era nuovamente intervenuto di propria mano correggendo quanto riportato nel verbale collettivo delle varie Segnature.

**101** «E poi fuori di Segnatura S. Em.za riformò il n.° 1.° come ora si vede cioè: '1.° qui Ecclesiae bona immobilia aut census aut iura sine etc.' e vi aggiunse il n.° 9: 'et horum omnium etc.'» (APA, Codice Zanardelli, cc. 19*r-v*). In posizione si trovano tre copie del modulo a stampa sulle composizioni, ciascuna con a margine correzioni e integrazioni manoscritte. Una (c. 186*r-v*) è forse la copia con gli appunti del teologo Andreas Steinhuber, poiché contenuta nella 'camicia' con studi del teologo e del sigillatore, all'epoca Giovanni Battista Storti (c. 181*r*), tra le carte del teologo; un'altra quella che forse raccoglie le modifiche decise in Segnatura (c. 72*r-v*), la terza – la sola con modifiche al nr. 1, il che potrebbe renderne possibile l'attribuzione a Monaco – si trova nella 'camicia' con studi del datario Franci (cc. 153*r*, 154*r*): in questo caso la stampa, divisa in due fogli separati di bozze, a differenza della pagina stampata fronte e retro dei due precedenti esemplari, riporta tra le proposte manoscritte alcune modifiche che risultano già integrate nella stampa delle altre due copie e manca del nr. 9.°, aggiunto dal penitenziere maggiore. Si tratta dunque di una bozza di lavoro precedente alle altre due. Non ho reperito la versione definitiva del testo. In ogni caso il confronto tra le due bozze porta a rilevare che per il punto 1° delle varie situazioni di «Christifideles» cui le disposizioni erano destinate, si riformulò il testo passando da: «Qui bona ecclesiastica immobilia aut iura absque Auctoritate ecclesiastica retinent»; a: «qui ecclesiae bona immobilia aut census aut iura sine eiusdem ecclesiae venia alienata acquisierunt» (c. 153*r*, rispettivamente c. 72*r*). Sia – come pare possibile – o meno attribuibile a Monaco, la modifica precisava meglio la condizione dei beni della Chiesa posti in questione, da considerare non come posseduti senza autorizzazione ecclesiastica, ma acquistati dai possessori senza che la Chiesa si fosse espressa a favore, a suo tempo, della loro alienazione: cosa che allargava la platea dei beni considerati (si poteva trattare anche di beni di cui la Chiesa non aveva contestato esplicitamente il possesso, ma che erano stati venduti senza il suo consenso). La seconda modifica, verosimilmente di Monaco, aggiungeva il punto 9° a partire dall'8°, che riguardava: «Qui decimis non solutis gravantur» (c. 153*r*), trasformato in: «8.° qui decimas non solverunt; 9.° et horum omnium heredes et quoscumque successores» (c. 72*r*): anche in questo caso l'intervento allargava le casistiche considerate.

Nel complesso l'adeguamento al nuovo Codice penale delle formule e degli altri tipi di rescritti della Penitenzieria sfociò di fatto in una semplificazione e unificazione di una parte delle diverse disposizioni, soprattutto all'interno di quella sulle composizioni, mentre un'altra ampia parte fu mantenuta inalterata ritenendo che la legislazione penale italiana non creasse alcun tipo di difficoltà.[102]

## 4 Nel contesto della 'questione romana'

Tra le formule di cui la Penitenzieria si riservò l'esame vi fu quella per i deputati al Parlamento.[103] A proposito di quest'ultima problematica, la decisione lasciava qualche residuo margine operativo al tribunale apostolico, congruente con l'intervento limitativo del Sant'Uffizio compiuto il 10 aprile 1889 su sollecitazione di Leone XIII, dopo che al pontefice era stata presentata una misurata risoluzione della stessa Penitenzieria (27 febbraio 1889) che prevedeva di dichiarare tollerabile la candidatura al Parlamento di un individuo di ottime opinioni religiose e sollecito soprattutto al bene comune (secondo il quesito sottoposto alla Penitenzieria, *vir optime de religione sentiens et de communi bono apprime sollicitus*), purché esprimesse la riserva sulle leggi divine e della Chiesa al momento del giuramento e si rendesse noto agli elettori che la particolare concessione non recava pregiudizio alla S. Sede e alle leggi della Chiesa (*nullum juribus Ecclesiae et S. Sedis praejudicium illatum censendum esse*).[104] Non

102 Cf. Vian, «'Lo stato di lutto'».

103 Cf. APA, Codice Zanardelli, c. 18*v*. «Per ritenere offici governativi anche quando non possono astenersi da Atti contrari alle leggi ecclesiastiche», manoscritto, APA, Codice Zanardelli, c. 43*r*. Vi è appuntato: «Toties quoties».

104 I due documenti sono stati editi in Tamburini, «Il 'non expedit'», rispettivamente 139-41 (cit. alle 140, 141) e 141 per la decisione del Sant'Uffizio, 10 aprile 1889. Con parere del 1° dicembre 1866, firmato dall'allora penitenziere maggiore, cardinale Antonio Maria Cagiano de Azevedo (nominato nel 1860, resse l'ufficio fino alla morte, il 13 gennaio 1867), il tribunale apostolico aveva risposto essere lecito per i cattolici accettare l'ufficio di membri del Parlamento italiano fatte salve le leggi divine ed ecclesiastiche e l'impegno a non sostenere leggi inique e ingiuste («declarent se nunquam legibus improbis et iniustis favorem et suffragium esse laturos»). La Penitenzieria aggiungeva una seconda risposta, al parere: «Come si debbano regolare i Vescovi richiesti a favorire la elezione di buoni Deputati […] ? *R. Nihil obstare, quominus Episcopi, et Ordinarii occasione electionum, quoties ad id requisiti fuerint, in mentem populi revocent, quemque fidelium pro suis viribus teneri ad impedienda mala, et ad promovenda bona*» (il parere in *Acta Sanctae Sedis*, 2, 675). La richiesta di manifestare la riserva alla presenza di testimoni portò la Camera dei Deputati, nel momento in cui in quei termini giurò Edoardo Crotti di Costigliole, nel maggio 1867, a considerare invalido il giuramento (cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 256). Per l'atteggiamento ancora attendista della Santa Sede in quel momento specifico, di cui la misura della Penitenzieria era espressione, cf. Battelli, *Società*, 43-4. Nel 1878, dopo l'avvio del pontificato di Leone XIII, la Santa Sede si espresse ripetutamente per la tolleranza che un cattolico potesse accettare la

possiedo elementi sufficienti per chiarire se la risoluzione della Penitenzieria, presieduta da Monaco, fosse un tentativo di quest'ultimo per sondare qualche piccolo cambiamento in merito ai vertici della Santa Sede. Tuttavia, sia pure con la riserva dovuta alla necessità di compiere ulteriori approfondimenti quando l'accesso alla documentazione archivistica sarà reso possibile, non mi pare quella l'ipotesi più probabile. Certo, se si tiene presente che Monaco era contemporaneamente segretario del Sant'Uffizio – dove operava insieme ad altri cardinali, a differenza di quanto accadeva alla Penitenzieria –, le limitazioni dell'aprile 1889 sembrerebbero la traduzione pratica di un indirizzo papale, che verosimilmente rispecchiava anche gli orientamenti dei cardinali inquisitori o almeno della maggioranza di essi, piuttosto che l'esito di un ripensamento del penitenziere maggiore intervenuto nel giro di qualche settimana.

D'altronde solo pochi anni prima Leone XIII aveva voluto che due congregazioni cardinalizie speciali, ben diversificate per orientamento dei propri componenti e tenute entrambe largamente all'oscuro dell'operato dell'altra, si misurassero con il nodo della 'questione romana', di fatto lasciando al pontefice ampio margine discrezionale.[105] Quanto a Monaco, le risultanze emergenti dalla storiografia circa un nuovo irrigidimento della sua posizione sul *non expedit* all'inizio degli anni Ottanta, sullo sfondo della sua perdurante rivendicazione temporalista,[106] induce a formulare un'altra ipotesi. Infatti risulta poco credibile pensare che egli avesse ceduto a sollecitazioni di collaboratori della Penitenzieria – che pure si erano attestati su una linea di *pro nunc non expedire* negli anni precedenti, dopo l'avvio del pontificato leonino[107] – nell'elaborare la risoluzione del 27 febbraio 1889, per di più da lui redatta personalmente.[108] Come accadde a proposito del Codice penale, Monaco nell'ambito del tribunale apostolico appare attivo e determinato nei suoi interventi. Nello stesso tempo mi pare difficile ipotizzare che l'esperto cardinale di Curia non avesse, per lo meno in termini di larghissima approssimazione, la percezione degli orientamenti in materia dei cardinali che componevano

nomina a deputato o senatore del Regno d'Italia (nonostante un iniziale parere contrario di un consultore della Penitenzieria, superato da una più significativa espressione favorevole di una commissione costituita presso il Sant'Uffizio): cf. Ciampani, «Da Pio IX a Leone XIII», 76-7, e Ciampani, «Il centro cardinalizio», 237.

**105** Cf. Koelliker, *La stratégie*, 65-8. Sul funzionamento della Curia romana sotto Leone XIII cf. Jankowiak, *La curie romaine*, 433-516.

**106** Sui convincimenti temporalisti di Monaco espressi durante una consultazione di autorevoli cardinali intrapresa da Leone XIII tra la fine del 1883 e i primi mesi del 1884 cf. anche Miccoli, «Ansie», 20.

**107** Cf. per es. Marotta, «L'evoluzione», 155-6.

**108** Cf. Tamburini, «Il 'non expedit'», 132.


e-ISSN 2785-6046

l'Inquisizione,[109] tra i quali si trovava il segretario di Stato Rampolla, che aveva da poco dato nuovo slancio alla linea intransigente e anticonciliatorista ai vertici della Santa Sede.[110] Perciò non mi pare probabile nemmeno scorgere dietro i due interventi di fine febbraio e di metà aprile del 1889 un gioco delle parti coordinato da Monaco, in cui la messa a punto di una proposta relativamente 'aperturista' da parte della Penitenzieria avrebbe avuto lo scopo di provocare il pontefice, attraverso il rinvio all'esame della Suprema Inquisizione (era già accaduto che quella congregazione – o sue rappresentanze e commissioni poste alle sue dipendenze – fosse stata più volte chiamata dai pontefici a esprimersi sulla liceità della partecipazione dei cattolici alle elezioni politiche in Italia),[111] a una riaffermazione più netta del *non expedit* e una più drastica limitazione delle possibili deroghe occasionali, circoscritte ai soli deputati già eletti, avessero o meno assunto l'ufficio parlamentare. Piuttosto, se si considera che nell'ambito del Sant'Uffizio Monaco era di fatto tenuto a misurarsi con alcuni dei più influenti cardinali di Curia, a differenza dell'ampio margine di azione di cui godeva nell'attività come penitenziere maggiore, vedrei nella risoluzione della Penitenzieria di fine febbraio 1889 – sia pure come mera ipotesi bisognosa di ulteriori conferme – una espressione di quel relativo pragmatismo e di quella apparente moderazione che caratterizzava l'austero cardinale in campo politico anche agli occhi di una parte dei contemporanei, fatto salvo il suo rigido orientamento intransigente sul piano dei principi e il tratto quasi ascetico che lo segnava sul piano religioso.[112]

Si tratta di un atteggiamento che sembra riflettersi anche sull'esame del nuovo Codice penale italiano condotto nei mesi successivi dalla Penitenzieria Apostolica, sotto la guida di Monaco. Il lavoro di approfondimento dei suoi effetti sulle facoltà e rescritti della Penitenzieria contribuì a fornire ai diversi attori una comprensione più circostanziata della nuova situazione. Nell'insieme sembra si possa cogliere che, almeno per quel che riguardava quel dicastero curiale, il quadro che ne risultò sia stato percepito in termini meno drammatici di come era apparso inizialmente negli ambienti della Santa Sede

**109** Nel 1889 i cardinali membri della Sacra romana e universale Inquisizione – di cui era prefetto il pontefice – erano Monaco La Valletta (segretario), Lucido Maria Parocchi, Mieczysław Ledóchowski, Giovanni Simeoni, Carlo Laurenzi, Mariano Rampolla del Tindaro, Teodolfo Mertel, Tommaso Zigliara, Isidoro Verga, Camillo Mazzella. Cf. *La gerarchia cattolica* (1890), 605.

**110** Sull'evoluzione alla fine degli anni ottanta dell'atteggiamento di Leone XIII e della Santa Sede sulla questione romana cf. Marotta, «L'evoluzione», 156-8.

**111** In particolare, per il pontificato di Leone XIII, cf. Marotta, «L'evoluzione», 130-1, 153-5.

**112** Su questi tratti di Monaco cf. Weber, *Quellen*, 188.

e dello stesso tribunale apostolico nei mesi precedenti[113] e di come era stato raffigurato attraverso le dure denunce della stampa cattolica papale e intransigente.

L'esito del lungo esame condotto nei mesi precedenti da parte della Penitenzieria fu la redazione di una «Istruzione a proposito del Codice penale» caratterizzata da una chiara difesa dei principi e da un significativo margine di adattamento nelle applicazioni pratiche,[114] secondo il criterio adottato da Leone XIII nel suo pontificato. A fine gennaio 1890 Leone XIII decise che tutte le disposizioni assunte in passato o da introdurre in futuro a proposito del nuovo Codice penale italiano fossero comunicate alla Penitenzieria. A margine si può notare che anche nel caso di questo tribunale apostolico – come analoghe vicende della storia della Curia mostrano in riferimento ad altri dicasteri – i suoi membri ne rivendicavano gelosamente le prerogative.[115]

Non mancarono voci interne alla Chiesa cattolica che cercarono di stemperare notevolmente i temuti effetti generati dagli articoli del Codice penale. *Il Monitore Ecclesiastico*, mensile «ad uso del clero» pubblicato a Conversano con approvazione ecclesiastica e sostanzialmente opera, come si è detto, di Casimiro Gennari, nel settembre 1889 pubblicò gli articoli del Codice riferibili al clero,[116] facendoli precedere da un commento che fugava l'impressione che essi fossero «sorgente di preoccupazioni gravissime pel Clero» e che esprimessero «il principio di una nuova persecuzione contro la Chiesa».[117] Di tutt'altra opinione l'articolista, con buona probabilità lo stesso Gennari, allora vescovo di Conversano:

113 Lo conferma anche la vicenda dell'esame dell'art. 101, poi art. 104 nella versione definitiva del Codice penale, relativo all'ambito dei delitti contro la patria. Dopo avere inizialmente destato le più gravi preoccupazioni nel timore che potesse essere utilizzato per attuare severissime repressioni contro chi si dichiarava a favore del potere temporale, un successivo più ponderato esame dell'articolo dopo l'approvazione definitiva del Codice indusse la Penitenzieria a considerarlo non pericoloso, con un manifesto capovolgimento di giudizio. Cf. Vian, «'Lo stato di lutto'».

114 Sulla preparazione dell'«Istruzione» da parte di mons. Cavagnis, 'correttore' della Penitenzieria, sulla sua probabile, anche se non certa, approvazione definitiva, e per un'analisi del testo, di cui viene fornita l'edizione del manoscritto finale, cf. Vian, «'Lo stato di lutto'». A fine Ottocento la prima edizione dell'*Annuario ecclesiastico 1898* (100) precisava in questi termini i compiti degli uffici maggiori della Segnatura: «Il *teologo* è il consultore e consigliere del Penitenziere maggiore nei casi difficili di teologia, come lo è il canonista nei casi del diritto canonico. […] Il *correttore* rivede, esamina e corregge gli atti compilati dai procuratori e segretari, secondo lo stile e le formule prescritte. […] Il *sigillatore* custodisce il sigillo ufficiale ed i registri della Penitenzieria, e sorveglia la spedizione dei rescritti. […] I segretari esaminano le suppliche e redigono i rescritti».

115 Così a proposito delle formule sui regolari si notava «del resto che da parecchi anni la Cong.ne de' Vescovi e Regolari le ha richiamate a se [*sic*]. Ma nondimeno importano alla Penitenzieria, perché all'occorrenza ha tutta la facoltà di usarne» (APA, Codice Zanardelli, c. 16*v*).

116 Cf. «Cronaca governativa».

117 «Il nuovo Codice Penale italiano», 160.

> Noi però siamo d'avviso che, laddove siano interpretati sanamente, non se ne abbiano a temere tutte quelle conseguenze paurose, che a prima fronte sembrano dover produrre.[118]

E nella conclusione, dopo avere offerto una lettura che riduceva di molto le impressionanti conseguenze che secondo gli intransigenti il Codice avrebbe avuto sulla Chiesa cattolica, affermava con tratti vivaci:

> Sono queste le considerazioni che noi presentiamo ai nostri soscrittori ecclesiastici, pregandoli a ponderarle accuratamente, ed a smettere quella stolta paura ch'è la più temibile tentazione in un uomo di Chiesa. Si confortino nel Signore. Operino prudentemente, ma secondo coscienza e senza omettere nessuno dei propri doveri; e nel resto si abbandonino nelle mani della Provvidenza.[119]

Eppure in seguito, in un avviso ripetuto per ben due mesi all'inizio dei fascicoli di gennaio e febbraio del 1890, avrebbe denunciato l'entrata in vigore di «nuove leggi odiose e anticattoliche», aggiungendo:

> fa d'uopo che il Clero le conosca e le sappia bene interpretare. Noi saremo diligentissimi nello esporre, coi documenti sì civili e sì ecclesiastici, e con opportune trattazioni, tutte le novelle norme di condotta, che dovranno seguire i Sacerdoti, affine di salvare la lor coscienza, e di provvedere possibilmente agl'interessi proprii ed a quelli delle Chiese e dei luoghi pii.[120]

Era, come si è visto, la linea che *Il Monitore Ecclesiastico* aveva proposto nel commento sugli articoli del Codice penale.

Gennari non era un cattolico liberale e nemmeno un conciliatorista, come anche il seguito del suo ministero ecclesiastico avrebbe confermato, in continuità con gli orientamenti adottati fino ad allora. Ma può essere in qualche modo considerato un esponente della volontà di Leone XIII di combattere la battaglia lungo la prospetti-

**118** «Il nuovo Codice Penale italiano», 160.

**119** «Il nuovo Codice Penale italiano», 165.

**120** «Ai nostri associati» e «Avvertenze». Il riferimento, con l'accenno all'entrata in vigore e alle nuove norme di condotta del clero, riguardava indubitabilmente il Codice penale, anche se in quegli stessi mesi Camera e Senato stavano discutendo la legge sulle istituzioni pubbliche di beneficienza (poi promulgata il 17 luglio 1890), che laicizzava le istituzioni (tra di esse, confraternite, enti morali, lasciti, fondi, opere pie di culto) non più rispondenti a criteri di pubblica beneficenza, ed escludendo dalla gestione amministrativa delle opere pie chiunque non fosse eleggibile ai consigli comunali ne interdiceva l'accesso al clero in cura d'anime. Cf. Jemolo, *Chiesa e Stato*, 351-9. La legge nr. 6972, 3037-3048.


JoMaCC 1, 1, 2022, 11-42 | e-ISSN 2785-6046

va indicata dagli intransigenti senza limitarsi alla sola denuncia dei mali (l'allocuzione del giugno 1888 sul Codice penale, apparentemente di mera denuncia, di fatto tentava di condizionare dall'esterno il dibattito parlamentare e più in generale l'opinione pubblica), intraprendendo invece iniziative anche nuove e ricorrendo a strumenti e istituzioni moderni, mostrando di non temere il confronto con la temuta deriva moderna. Le episodiche parole finali del commento de *Il Monitore Ecclesiastico* al 'Codice Zanardelli' si attagliano, almeno in parte, a questo tipo di prospettiva strategica. C'erano l'invito a un impegno coscienzioso (ma accompagnato da prudenza), la vibrante esortazione al superamento dei timori, anche la dichiarazione di una certa fiducia – nel commento ai vari articoli del Codice sul clero, ma anche nel passo iniziale che ho citato poco sopra – che tendeva ad abbandonare le ipotesi più cupe su quanto il governo italiano avrebbe potuto fare contro la Chiesa cattolica, sulla scorta di una lettura abbastanza disincantata e di una contestualizzazione meno segnata da pregiudizi del dibattito parlamentare e degli sviluppi delle norme del Codice stesso; una fiducia che si fondava soprattutto su una visione provvidenziale degli sviluppi della storia umana, cara anche a Leone XIII.[121]

Il confronto con lo Stato liberale italiano rimaneva serrato, ma dentro la Chiesa, nello stesso clero, si andavano facendo strada, in mezzo a difficoltà e incertezze, opzioni e strategie diverse. Il Codice penale finì per offrire un'occasione per timide manifestazioni di queste limitatissime alternative, cui, nella sua capacità pratica di adattare il giudizio, non si era mostrata completamente estranea nemmeno la Penitenzieria Apostolica del cardinale Monaco. Pochi anni ancora e quella ricerca di percorsi più efficaci nel generale confronto con il moderno si sarebbe allargata, andando ben oltre le limitate 'aperture' di Leone XIII – tutte interne, non lo si dimentichi, a una strategia complessivamente antimoderna e intransigente, tese a renderla socialmente attiva e storicamente efficace:[122] il mantenimento del *non expedit* ne fu un esempio emblematico –, spingendosi in alcune proposte a ipotizzare un incontro tra cristianesimo e modernità: nel progressivo disarticolarsi del quadro delle posizioni interne al cattolicesimo, in un clima di crescenti tensioni, si sarebbe ben presto arrivati alle lacerazioni della crisi modernista e al successivo drammatico contraccolpo generato dalle rigide chiusure seguite alla condanna dottrinale fulminata da Pio X con l'enciclica *Pascendi Dominici gregis* (1907).

121 Con particolare riferimento a come Leone XIII intendeva si dovesse studiare la storia della Chiesa, cf. Miccoli, «Metodo critico», 99; Vian, «La Santa Sede e gli studi di storia», 69-74.

122 Cf. Poulat, «Catholicisme et modernité», 85-7.

## Fonti d'archivio

APA, fasc. «Codice Zanardelli». Archivio della Penitenzieria Apostolica: Città del Vaticano.

## Fonti a stampa

*Acta Sanctae Sedis*.
«Ai nostri associati». *Il Monitore Ecclesiastico*, 14(11), 1890, sul retro della copertina del fascicolo del 31 gennaio 1890, fuori paginazione.
*Annuario ecclesiastico 1898*. Roma: Tip. G. Bertero, 1898.
«Avvertenze». *Il Monitore Ecclesiastico*, 14(12), 1890, sul retro della copertina del fascicolo del 28 febbraio 1890, fuori paginazione.
Bonghi, R. *Pio IX e il papa futuro*. 2a ed. Milano: Treves, 1877.
*Codice penale per il Regno d'Italia. Progetto del Codice penale allegato alla legge del 22 novembre 1888 con le modificazioni proposte dalla Sottocommissione e dalla Commissione di revisione e col testo definitivo*. Roma: Stamperia Reale D. Ripamonti, 1889a.
*Codice Penale per il Regno d'Italia*. Roma: Stamperia Reale, 1889b. Versione digitalizzata a cura di M. Pati. Università degli Studi di Brescia, Facoltà di Giurisprudenza. `http://www.antropologiagiuridica.it/cp1889.pdf`.
Congregazione dei Vescovi e regolari. «lettera circolare *Alcuni Arcivescovi* agli ordinari diocesani d'Italia». Nordera, L., *Il catechismo di Pio X. Per una storia della catechesi in Italia (1896-1916)*. Roma: LAS, 1988, 479-82. Biblioteca di scienze religiose 74.
«Cronaca governativa. Nuovo Codice Penale». *Il Monitore Ecclesiastico*, 14(7), 1889, parte I, 165-7.
«Discorso del Santo Padre Leone XIII al sacro Collegio dei cardinali». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(9), 1888, 641-3.
Gaume, G. *Manuale dei confessori […]*, vol. 1. Versione italiana con note riveduta sulla quinta edizione francese. Milano: Giacomo Agnelli librajo e tipografo arcivescovile, 1846.
Gaume, J.-J. *Manuel des confesseurs*. 2 vols. Paris: Gaume frères libraires, 1837.
*Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia*.
«Il Codice penale in Senato». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(12), 1888, Cronaca contemporanea, 625.
«Il Codice penale del liberalismo». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(10), 1888, 513-25.
«Il nuovo Codice penale e la Chiesa». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(10), 1888, Cronaca contemporanea, 244-5.
«Il nuovo Codice Penale italiano ed il clero». *Il Monitore Ecclesiastico*, 14(7), 1889, parte I, 160-5.
«Il Papa e la Spagna». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(11), 1888, Cronaca contemporanea, 615.
*Indice delle materie contenute nei dodici volumi che formano la tredicesima serie della Civiltà Cattolica*. Roma: Alessandro Befani, 1889.
«I principali argomenti addotti per l'abolizione della pena di morte». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(11), 1888, 547-60.
*La gerarchia cattolica, la famiglia e la Cappella pontificie per l'anno 1890. Con appendice di altre notizie riguardanti la Santa Sede*. Roma: Tip. Vaticana, 1890.

«La nuova legge di pubblica sicurezza». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 38(5), 1887, Cronaca contemporanea, 109-10.
«La protesta dell'Episcopato inglese contro il Codice penale». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(12), 1888, Cronaca contemporanea, 621-2.
«La stampa liberale e l'ultima Allocuzione pontificia». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(11), 1888, Cronaca contemporanea, 103.
«La voce autorevole di un uomo di Stato». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(11), 1888, Cronaca contemporanea, 115-16.
*Leonis XIII. pontificis maximi acta*, vol. 7. Romae: ex Typographia Vaticana, 1888.
«Prepotenze e villanie liberalesche in Torino». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(10), 1888, Cronaca contemporanea, 756-7.
Rebaudi, G. *La pena di morte e gli errori giudiziari. Studi sperimentali*. Roma: Forzani, 1888.
Recensione di *La Chiesa Cattolica nel progetto di nuovo Codice penale* di Gaetani, S. [Girgenti, 1888]. *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(12), 1888, 346.
*Relazione a S.M. il Re del ministro guardasigilli (Zanardelli) nell'udienza del 30 giugno 1889 per l'approvazione del testo definitivo del Codice penale*. Roma: Stamperia Reale D. Ripamonti, 1889.
«Sacra Penitenzieria Apostolica». *Il Monitore Ecclesiastico*, 10(12), 1885, 266-8.
«Sacra Penitenzieria Apostolica». *Il Monitore Ecclesiastico*, 14(12), 1890, parte I, 269-70.
«Sanctissimi domini nostri Leonis divina Providentia Papae XIII. Allocutio habita in Concistorio kal. ivn. an. MDCCCLXXXVIII». *La Civiltà Cattolica*, s. XIII, 39(10), 1888, Cronaca contemporanea, 732-8.
S. Congr. S.R.U. Inquisitionis. «DECLARATIO quoad responsum - non expedire - datum a s. Poenitentiaria relate ad suffragium ferendum in politicis electionibus.». *Acta Sanctae Sedis*, 19, 1886-1887, 94-5.

## Bibliografia

Battelli, G. *Società, Stato e Chiesa in Italia. Dal tardo Settecento a oggi*. Roma: Carocci, 2013. Quality Paperbacks 426.
Breschi, D. «Le leggi di liquidazione dell'asse ecclesiastico nel biennio 1866-1867: un iter complesso e una soluzione traumatica». Ciuffoletti, Z.; Corradi, G.L. (a cura di), *La soppressione delle corporazioni religiose e la liquidazione dell'asse ecclesiastico nell'Italia unita: il caso toscano e le fonti archivistiche (1866-1867)*. Firenze: Mandragora, 2014, 23-43. SR: Studi e restauri / Opera di Santa Maria del Fiore 4.
Casanova, C. «La pena di morte e il riscatto delle anime in età moderna. A proposito di *Delitto e perdono* di Adriano Prosperi». *Storicamente*, 10(17), 2014. `https://doi.org/10.12977/stor564`.
Ciampani, A. «Da Pio IX a Leone XIII: il dibattito nella Curia romana dopo l'Unità d'Italia». Ciampani, A.; Fiorentino, C.M.; Pacifici, V.G. (a cura di), *La moralità dello storico. Indagine storica e libertà di ricerca. Saggi in onore di Fausto Fonzi*. Bibliografia di Fausto Fonzi a cura di M. Casella. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2004, 55-90.
Ciampani, A. «Il centro cardinalizio per una strategia vaticana nel governo della Chiesa dopo il 1870». Jankowiak, F.; Pettinaroli, L. (études réunies par), *Les cardinaux entre cour et curie. Une élite romaine (1775-2015)*. Rome: École française de Rome, 2017, 231-43.

Colagiovanni, E. «Il 'Monitor Ecclesiasticus' a 115 dall'inizio della sua pubblicazione e a 150 anni dalla nascita del Cardinale Casimiro Gennari, suo fondatore». Cernicchiaro, J. (a cura di), *Sua Eccellenza Reverendissima Casimiro Gennari Cardinale di Santa Romana Chiesa Cittadino di Maratea, 150. anniversario della nascita = Atti del Convegno* (Maratea, 27 dicembre 1989). Maratea, 1990, 93-4.

Danusso, C. «Patibolo ed ergastolo dall'Italia liberale al fascismo». *Diritto penale contemporaneo*, [8](4), 2018, 51-67.

da Passano, M. «La pena di morte nel Regno d'Italia (1859-1889)». *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 22(2), 1992, 341-85.

Di Ruocco, G. *Il Cardinale Casimiro Gennari pastore e giurista (1839-1914)*. Napoli: Laurenziana, 1995.

Fagioli Vercellone, G.G. s.v. «Gennari, Casimiro». *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 53. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, 114-16.

Ferrari, S. *Legislazione ecclesiastica e prassi giurisprudenziale. Gli abusi dei ministri di culto tra laicizzazione della normativa e confessionismo della magistratura*. Padova: CEDAM, 1977. Quaderni ed interventi dell'Istituto di storia delle istituzioni religiose e relazioni tra Stato e Chiesa dell'Università di Firenze 1.

Ferrari, S. «La politica ecclesiastica di Giuseppe Zanardelli». *Il Politico*, 48(4), 1983, 621-39.

Fiorentino, C.M. s.v. «Monaco La Valletta, Raffaele». *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 75. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, 525-8.

Fonzi, F. «Documenti sul conciliatorismo e sulle trattative segrete fra governi italiani e S. Sede dal 1886 al 1897». Aubert, R.; Ghisalberti, A.M.; Passerin d'Entreves, E. (a cura di), *Chiesa e Stato nell'Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri*, vol. 1. Padova: Antenore, 1962, 167-242.

Forni, A. *Lo storico delle tempeste. Pensiero e azione in Luigi Tosti*. Roma; Montecassino: Istituto storico italiano per il medioevo, 1997. Nuovi studi storici 41 / Biblioteca della miscellanea cassinese 2.

Ghisalberti, C. *La codificazione del diritto in Italia (1865-1942)*. 7a ed. Roma-Bari: Laterza, 2000. Biblioteca Universale Laterza 412.

Jankowiak, F. *La curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux, 1846-1914*. Rome: École française de Rome, 2007.

Jemolo, A.C. *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*. Prefazione di G. Miccoli. Torino: Einaudi, 1990.

Jemolo, A.C. *La questione della proprietà ecclesiastica nel Regno di Sardegna e nel Regno d'Italia (1848-1888)*. Bologna: il Mulino, 1974.

Koelliker, L. *La stratégie d'internationalisation de l'audience politique du Saint-Siège entre 1870 et 1921. Vers un reglement de la Question Romaine* [thèse de doctorat]. Genève: Université de Genève, 2002.

Mansuino, C. (a cura di). *Periodici giuridici italiani (1850-1900). Repertorio*. Milano: Giuffrè, 1994.

Marani, A. *Una nuova istituzione ecclesiastica contro la secolarizzazione. Le conferenze episcopali regionali (1889-1914)*. Roma: Herder, 2009. Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 83.

Marotta, S. «L'evoluzione del dibattito sul 'non expedit' all'interno della Curia romana tra il 1860 e il 1889». *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 68, 2014, 95-164.

Miccoli, G. «Metodo critico, rinnovamento religioso e modernismo. A proposito di Pio Paschini». Miccoli, G., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*. Casale Monferrato: Marietti, 1985, 93-111.

Miccoli, G. «Ansie di restaurazione e spinte di rinnovamento: i molteplici volti del pontificato di Leone XIII». Zambarbieri, A. (a cura di), *I cattolici e lo Stato liberale nell'età di Leone XIII*. Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2008, 1-27. Biblioteca luzzattiana Fonti e studi 15.

Poulat, É. «Catholicisme et modernité». Poulat, É., *Modernistica. Horizon, physionomies, débats*. Paris: Nouvelles Editions Latines, 1982, 78-101.

Riccardi, A. «La soppressione delle corporazioni religiose e la liquidazione dell'asse ecclesiastico». *Il Parlamento italiano, 1861-1988*. Vol. 2, *1866-1869. La costruzione dello Stato: da La Marmora a Menabrea*. Milano: Nuova CEI, 1988, 219-38.

Saurer, E. «Colloqui in confessionale». Saurer, E., *Melancolia e Risveglio. Donne e religione nell'Europa romantica*. A cura di A. Arru, S. Boesch Gajano. Roma: Viella, 2013, 103-33. Sacro/santo 20.

Tamburini, F. «Il 'non expedit' negli atti della Penitenzieria apostolica (1861-1889)». *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 41(1), 1987, 128-51.

Taraborrelli, U. «Ad erigendam gentium omnium spiritualem indigentiam. La Penitenzieria Apostolica in età moderna». Penitenzieria Apostolica (a cura della), *Penitenza e Penitenzieria al tempo del giansenismo (secoli XVII-XVIII). Culture – Teologie – Prassi*. Presentazione di M. Piacenza. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2019, 195-237. Monumenta, studia, instrumenta liturgica 81.

Tavilla, E. «Gli avvocati italiani e l'abolizione della pena di morte». Borsacchi, S.; Pene Vidari, G.S. (a cura di), *Avvocati protagonisti e rinnovatori del primo diritto unitario*. Bologna: il Mulino, 2014, 503-37.

Vian, G. *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*. Roma: Herder, 1998. Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 58-59.

Vian, G. «La Santa Sede e gli studi di storia della Chiesa tra Leone XIII e Pio X». *Paul Sabatier e gli studi francescani = Atti del XXX Congresso internazionale in occasione del centenario della fondazione della Società internazionale di studi francescani (1902-2002)* (Assisi, 10-12 ottobre 2002). Spoleto: Fondaz. Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2003, 69-120.

Vian, G. «'Lo stato di lutto o di oppressione della Chiesa in Italia'. La Penitenzieria Apostolica di fronte all'introduzione del Codice Penale italiano del 1889 ('Codice Zanardelli')». Fantappiè, C; Taraborrelli, U. (a cura di), *Penitenza e Penitenzieria tra rivoluzioni e restaurazioni (1789-1903) = Atti del VII Simposio della Penitenzieria Apostolica* (Roma, 21-22 ottobre 2021). Città del Vaticano, in corso di stampa.

Weber, C. *Quellen und Studien zur Kurie und zur Vatikanischen Politik unter Leo XIII. Mit Berücksichtigung der Beziehungen des Hl. Stuhles zu den Dreibundmächten*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1973.

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# The Novelist and Social Catholicism: George Fonsegrive's *Le Fils de l'Esprit*

Charles Talar
University of St. Thomas, Houston, Texas, USA

**Abstract** George Fonsegrive (1852-1917), noteworthy for his work in philosophy and apologetics, also wrote several novels under the pen name of Yves Le Querdec. For the most part they can be classed as realist social novels with a didactic purpose. Le *Fils de l'Esprit* (1905) falls among these. While didactic novels are not generally remembered for their literary merit, the very qualities that consign them to marginal interest attract the interest of the historian. In the details of life and human interaction that novels portray may be communicated the texture of the times and feeling of a period that more analytic treatments convey. As a novelist, Fonsegrive offers perspectives on a French Catholicism that was undergoing significant transformation in its social action.

**Keywords** Social Catholicism. Roman Catholic Modernism. George Fonsegrive. Religion and literature. France.

**Summary** 1 Introduction. – 2 *Lettres d'un curé de campagne* and *Lettres d'un curé de canton*. – 3 Social Catholicism under the Third French Republic. – 4 *Le Fils de l'Esprit*.

**Peer review**

Submitted 2022-04-14
Accepted 2022-04-27
Published 2022-04-29

**Open access**



**Citation** Talar, C. (2022). "The Novelist and Social Catholicism: George Fonsegrive's *Le Fils de l'Esprit*". *JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity*, 1(1), 43-60.

**DOI 10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01/002**

## 1 Introduction

In the course of setting out 'a variety of Catholic Modernists' in the published form of his Sarum lectures, Alec Vidler devoted a few pages to the fiction of the modernist movement. In the catalogue of authors and titles that are listed, he mentions George Fonsegrive's pseudonymous writings as forming part of the fiction of the movement, with explicit reference to *Le Fils de l'Esprit* (The Son of the Spirit).[1] A philosopher by profession, Fonsegrive published under his own name in the areas of epistemology, philosophical anthropology, and moral philosophy, while reserving the pen name Yves le Querdec for his writings on religion, including his fiction.[2] He formed part of a Catholic Literary Revival that was occurring between 1870 and 1914 but, unlike nearly all others forming part of that revival, was favorable to the *Ralliement*, to the *abbés démocrates* open to democracy, and to social teaching expressed in *Rerum novarum*.[3] Thus his interest in Catholic Liberalism, reflected in his novels, is exceptional. Fonsegrive published in succession *Lettres d'un curé de campagne* (1894) (Letters of a Country Vicar), *Lettres d'un curé de canton* (1895) (Letters of a District Vicar), a two-part novel *Le journal d'un évêque* (1897) (The Journal of a Bishop), and *Le Fils de l'Esprit* (1905).[4] The journal of his fictional bishop is set in the future and is intended to depict the situation of the Church no longer under the Concordat. (The Separation of Church and State in France actually did occur in 1905, nearly two decades prior to Fonsegrive's fictional chronology). The other three novels are set in the present and can be characterized as realist social novels. While Fonsegrive stated that his two *Lettres* novels were not "to give lessons",[5] they were clearly intended to inspire readers

1 Vidler, *A Variety of Catholic Modernists*, 153-5.

2 George Fonsegrive (1852-1917) was a man of wide-ranging interests that encompassed literature, philosophy, and science. An appreciation of the extent of his knowledge of these areas may be gleaned from his *De Taine à Péguy. L'Évolution des idées dans la France contemporaine*. He attended a seminary for a time but eventually made his academic career as a philosopher in a succession of *lycées*. In 1896 he assumed the direction of *La Quinzaine* until it ceased publication in 1907, at the time of the condemnation of Modernism. In addition to the entry in the *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* (Aubert, "Fonsegrive George"), see Yver, "L'Homme"; Méline, "Le philosophe"; and also Bost, *Une apologie du catholicisme moderne*. The novels are also discussed in Cocula, *George Fonsegrive (1852-1917)*.

3 On the Catholic Literary Revival see Griffiths, *The Reactionary Revolution*.

4 Before appearing in book form, *Lettres d'un curé de campagne* originally was serialized in *Le Monde*, beginning in January of 1893. *Lettres d'un curé de canton* first appeared in *La Quinzaine*. *Le journal d'un évêque* was published in the *Revue du clergé français*. All of these volumes were translated into Italian. *Lettres d'un curé de campagne* saw an English edition as *Letters of a Country Vicar*.

5 Le Querdec, *Le journal d'un évêque*, 2: xiv. This preface originally appeared in the *Revue du clergé français*, 11, 56-64.

to go and do likewise in the particularities of their own circumstances, and to provide some guidance in accomplishing this. And in this regard, they enjoyed notable success: Richard Griffiths states that these novels "became the bible of the 'democratic priests'".[6] Written later, *Le Fils de l'Esprit* is cast in the same mold as the *Lettres* and comes under the same genre as a *roman à thèse*, or didactic novel. To a degree, *Le Fils de l'Esprit* is also a *roman à clé*. Although Fonsegrive's protagonists were fictional creations and as such not intended to represent actual contemporaries, in the first chapter of *Le Fils de l'Esprit* four figures do appear who are meant to depict well-known persons, each associated with a particular program of action.

Didactic novels generally are not known for their literary merit. The intention to construct the novel in such a way as to get the reader to identify with the position the author wants to advocate acts at cross purposes with literary aspirations. However, the very qualities that consign them to marginal literary interest attract the attention of the historian. In the details of life and human interaction that novels portray may be communicated the texture of the times and the feeling of a period that more analytic treatments do not convey.[7] Fonsegrive's social novels offer perspectives on a Catholicism in *fin-de-siècle* France that was undergoing significant transformation in its social action. Under the stimuli of Leo XIII's encyclicals, *Rerum novarum* (1891) and *Au milieu des sollicitudes* (1892), social Catholicism in France received papal encouragement and legitimation, as well as an impetus toward greater democratization of its organizational forms. The 1890s also coincided with the eruption of the Americanist controversy in France, while the first decade of the new century saw growing fears over the reformist initiatives that came to be labeled as 'Modernism'. Intellectual, political, and social issues became intertwined, such that these novels provide insight into the ferment that was affecting the Church in France over those two decades.

While primary focus here will be on *Le Fils de l'Esprit* with its depiction of lay social involvement, some consideration of Fonsegrive's socially activist priest in the earlier novels can provide context for it.

6 Griffiths, *The Reactionary Revolution*, 274.

7 Applied to Fonsegrive's novels, it has been said that "the books of Yves Le Querdec will live […] as precious documents on the currents and tendencies which, in the final years of the nineteenth century and at the beginning of the twentieth, enliven and nuance the physiognomy of French Catholicism". The observation is Georges Goyau's, quoted in Aubert, "Fonsegrive George", col. 812.

## 2 *Lettres d'un curé de campagne* and *Lettres d'un curé de canton*

The epistolatory form of *Lettres d'un curé de campagne* and *Lettres d'un curé de canton* enable Fonsegrive to offer characterizations of people and events, to depict their interactions and mutual perceptions, to describe ideas and projects for their realization – all set forth in a less formal style appropriate to personal correspondence. In short, the letter form serves the didactic purpose of the author, putting his ideas in an accessible format. The bulk of these letters is written by a priest who recounts his experiences, first as a country pastor, then as one assigned to a larger parish with a different set of challenges.

In the rural parish of Saint-Julien the newly appointed pastor reflects upon the inadequacies of his seminary formation. His preparation for the priesthood has been entirely from books. Of the practical concerns of paramount interest to his parishioners, subjects that would facilitate communication with them, he lacks the most elementary knowledge.

> One can refuse to speak to the pastor who comes to recall the Easter duty; but one cannot refuse to speak to the pastor who brings medicine for the sick cow or a remedy to soothe a little child's cough.[8]

The necessity of establishing communication with people is foundational to Fonsegrive's understanding of how a revitalization of Catholicism in France might be achieved. In the rural setting in which the priest finds himself oratorical prowess counts for very little; in Fonsegrive's view oratory that does not issue in action, in service to the real needs of people, is sterile. Hence the novel depicts the various ways in which the pastor sets about winning the trust of those entrusted to his care, the practical initiatives he takes or encourages others to engage in to ameliorate their material welfare, without losing sight of their spiritual welfare. His letters present his style of preaching and the rationale for it; his negotiation of local politics fraught with the complications of a Catholic aristocracy resistant to the Republic and the people who regard it as being on the side of the poor against the rich; his successful intervention on behalf of parishioners involved in a lawsuit; his interest in securing improved health care; his encouragement of agricultural experiments and the formation of an agricultural association; his ministry to the youth of the

8 Le Querdec, *Lettres d'un curé de campagne*, 16 (Author's transl.); cf. Le Querdec, *Letters of a Country Vicar*, 17.

parish; his reflections of the relations of Church and State. The overall picture is one of an activist priest, one devoted to the spiritual elevation of his parishioners while heeding Leo XIII's admonition "to go out to the people",[9] to leave the confines of the sacristy to involve himself in a ministry that is social as well as spiritual.

The priest's activities attract the notice of the bishop who, after having inquired into the state of the parish of Saint-Julien, invites its pastor to lecture at the major seminary. The incorporation of the notes for this lecture provides another forum for Fonsegrive's ideas on seminary education and, by extension, his model for a renewed priesthood. The introduction to his lecture provides the rationale for the conduct of his ministry. In it he argues that religion is useful in fostering temporal well-being as well as spiritual salvation:

> If this is true, it will suffice in order to attract men to religion to show them its benefits of every nature. […] In order to do that, [the priest's] action ought not to limit itself to specifically priestly actions. His apostleship should be exercised outside the Church as well as in it. His whole life must preach; he must know how to mingle with the life of all, and live in the same way as his parishioners, so that nothing which interests them will be foreign to him. First, he ought to teach them Jesus Christ and the art of Christian life; but he ought also do his best to help in soothing the miseries of corporal life, and even in teaching the means of acquiring and keeping terrestrial goods.[10]

Through a life of service, undertaken out of motivation to serve and not for any ulterior motive such as gaining political influence, the priest – or indeed, any Christian – may gain a personal authority that can influence souls for good.

At the end of the novel the priest receives notice of his assignment to the deanery of Saint-Maximin as pastor. This more urban setting will present a series of new challenges, and provide Fonsegrive with opportunities to present the social teaching of Leo XIII. Amidst the spiritual care that is his primary responsibility, the priest reflects upon three major and interlinked forces shaping the modern milieu: scientific development, the rise of democracy, and the quest for social justice. These forces appear in Fonsegrive's non-fictional writings, where he defends the position that none of them, in themselves, are

9 "Writing in 1893 to the Bishop of Coutances, the Holy Father said: 'Advise your priests to give up cloistering themselves within the walls of their churches and presbyteries and to go out to the people, doing all they possibly can for the workers, the poor, and members of the lower classes'" (Dansette, *Religious History of Modern France*, 2: 126).

10 Le Querdec, *Lettres d'un curé de campagne*, 289 (Author's transl.); cf. Le Querdec, *Letters of a Country Vicar*, 294-5.

opposed to Christianity.[11] In the novel, engagement with these forces impels the priest beyond the sacristy in thought, word, and deed. To give but one example, reflection on the causes of poverty leads him to organize a credit bureau to address usurious credit and the cycle of debt it creates.

This sequel to *Lettres d'un curé de campagne* emphasizes a point made in that earlier novel, which will reappear in *Le Fils de l'Esprit*. The *curé*'s reputation as a successful pastor has preceded him, and several characters in *Lettres d'un curé de canton* are anxious that he reveal his 'method'. They are startled and disappointed to hear that he does not have one! By method they apparently have in mind a kind of formula or template that one can simply apply. Fonsegrive's point, in the novel and outside it, is that personal investment in service of others does not admit of any such 'one size fits all' uniformity.[12] Catholicism will succeed with people not because it has fashioned a winning political program, or because it has hit upon a series of strategies that will win people over. It will be influential to the extent that Christians witness their commitment to the gospel, and act in concert on the basis of that committed witness. In one of his *Quinzaine* prefaces Fonsegrive generalizes the point beyond the clergy:

> Catholics must win a personal authority, their activity must be socially fruitful, such that it will radiate outward, and this radiance will turn into authority. In whatever career, in whatever profession or situation, the Catholic who wishes to pave the way for the future must acquire an evident competence in his specialty, and place this competence at the service of others without any immediate and visible goal other than service itself. Scholar, lawyer, doctor, he must be as able in his profession as possible; landowner, boss, businessman, he must engage himself in his land, his factory, his commerce.[13]

In a specification that will directly relate to the protagonist of *Le Fils de l'Esprit*, he continues:

**11** Fonsegrive, *Regards en arrière*, preface of 1899, 71. Fonsegrive invokes these three forces in a number of these prefaces (1897, 1899, 1900, 1903, 1904). Their relationship to Catholicism is an ongoing concern in the pages of *La Quinzaine*.

**12** There is a sense in which Fonsegrive does engage method in the novel. His protagonist argues that the deductive method followed by theology, while excellent for that discipline, yields poor results when applied to social questions. Rather, using the inductive methods of Le Play, it is necessary to gather the empirical data, seek the causes of the problem, before making appeal to charity and justice. Le Querdec, *Lettres d'un curé de canton*, 240-1.

**13** Fonsegrive, *Regards en arrière*, 128 (Author's transl.).



JoMaCC 1, 1, 2022, 43-60 | e-ISSN 2785-6046

> As landowner, he must improve himself, instruct himself in methods of cultivation appropriate to the soil of his land, make experiments, have his neighbors profit from these experiments, around him develop agricultural institutions, associations, cooperatives, rural funds, mutualities, be the soul of the well-being of his region. […] He will not hide his Christianity, he will even witness that it is his belief that inspires him not to work solely for himself, but he will not preach, will leave it to his example to work without imposing his ideas, or getting mixed up in elections or propaganda.[14]

Fonsegrive admits that it will take time for prejudices to dissipate, for the landowner to gain the respect of the people. However, if Catholics are to regain a greater measure of influence, political influence not excepted, then this is the way to accomplish that.

While the Abbé de Saint-Julien is Fonsegrive's fictional creation, he is based on real-life counterparts. To understand something of Fonsegrive's motives in creating him, and why French clergy, especially those younger, resonated with the character, it is necessary to retrieve the state of social Catholicism in France at this time.

## 3 Social Catholicism under the Third French Republic

The social Catholicism that survived under the Second Empire and that survived into the early years of the Third Republic was conservative and grounded in the Counter-Revolution. Its opposition to the republican regime was not simply a product of royalist sympathies. The Revolution had destroyed the ancient corporations without any replacement, fostering an individualistic system. In this right-wing social Catholicism, Count Albert de Mun and Count René La Tour du Pin were prominent. Their aristocratic origins were evident in their approach; for example, they wanted to promote charitable activities by the ruling class for the benefit of the working class, rather than empowering the workers to help themselves. The third notable figure, Léon Harmel, had more of the common touch and was more successful in establishing a rapport with workers. He made his factory at Val-des-Bois a model Christian township, involving the workers in decisions affecting their livelihood. In this he represented more the left-wing tradition of French social Catholicism and found his approach validated by *Rerum novarum*. The aristocratic approach of de Mun and La Tour du Pin did not, however, garner widespread support and by the 1880s was fading away. Likewise, while Harmel developed a working rapport with workers, he was not successful with his own

14 Fonsegrive, *Regards en arrière*, 129 (Author's transl.).


JoMaCC
1, 1, 2022, 43-60
e-ISSN 2785-6046

class of owners in attracting imitators.[15] With *Rerum novarum*, especially when seconded by *Au milieu des sollicitudes*, social Catholicism in France entered a new phase with the *abbés démocrates*.

The collective impact of these two encyclicals was to foster an outlook, particularly among the younger clergy and laity, that oriented them away from hope for a Christian monarchy supported by a fervent aristocracy and toward a Christian democracy whose leaders would emerge from a Christian *élite* drawn from all social classes. Political events at the time gave credence to such hope, as realignments were occurring among the republicans. Circumstances were such that among moderate republicans there was a sense that the time had come to moderate their stance toward the Catholic Church in France. This did not involve any lessening of their commitment to maintaining the laic laws, deemed essential to the maintenance of the Republic, but it did see a willingness to be less stringent in their enforcement. On the conservative side, there were also some who judged it time to compromise. Open advocacy of a restored monarchy guaranteed a continued sojourn in the political wilderness. In the interest of peace, they would recognize the Republic, but not its sectarian spirit or its revolutionary personnel, and would work within the system to change laws that were objectionable. Although the term *Ralliement* has become identified with the policy of Leo XIII, when he sought to change the stance of French Catholics toward the Republic, he was taking advantage of something already begun. From 1893 to 1898 French Catholics dominated the movement.[16]

While from 1870 to 1890 the principal social Catholics in France were laymen, in the 1890s priests became prominent. In Christian democracy the papal call for a greater social apostolate on the part of Catholics became intertwined with an acceptance of democracy that democratized the Church's approach to the working class. This apostolate was carried out in the press, through congresses – both of workers and of priests – and through works such as those set forth in the second part of *Rerum novarum*. These works have been instanced in the efforts of Fonsegrive's fictional priest.[17] His novels formed part of the apostolate through the press and enjoyed a large measure of success among segments of the clergy open to the progressive ideas legitimated by the pope. Beyond the practical examples of the mea-

15 On this earlier phase of social Catholicism under the Third Republic, see Vidler, *A Century of Social Catholicism*, ch. 6; Misner, *Social Catholicism in Europe*, ch. 12; Dansette, *Religious History of Modern France*, 2: 112-37.

16 For accounts of the *Ralliement* by those who were involved in the political events of the day, see Lecomte, *Les Ralliés* – written from the republican point of view; Piou, *Le Ralliement* – from the Catholic side. See also Lecanuet, *Les Signes avant-coureurs*; Brugerette, *Le Prêtre français*; McManners, *Church and State in France*, chs 8-9.

17 See Brugerette, *Le Prêtre français*, 2: 376-410.


e-ISSN 2785-6046

sures taken by his fictional priest and the inspiration that might be drawn from those efforts, Fonsegrive's larger theme was Catholicism's capability, through its flexibility and faculty for assimilation, to adapt itself to evolution and progress – to the three major forces shaping modern society. This same theme is central to essays he published around the same time as these novels, collected in *Le Catholicisme et la vie de l'Esprit* (1899).

In the midst of the political and social ferment occurring in French Catholicism in the 1890s, liberal Catholic intellectuals looked beyond France for inspiration. They found it in ideas being advocated by a number of bishops and priests in the United States. In the situation of the Catholic Church in that country, these Americanists found not only a *modus vivendi* for Catholicism in a pluralist society, but a model for the universal church of the future. The writings of prominent Americanists such as Archbishop John Ireland found a receptive audience among social Catholics,[18] especially among those involved in Christian democracy.[19] A Church adapted to modern society would require priests who adapted to modern society. In the American convert priest Isaac Hecker, French liberals thought to find just such a model. Walter Elliott's *Life of Father Hecker* (1891) was translated and adapted for a French readership by Abbé Félix Klein. Published as *Le Père Hecker* (1897), it contained an introduction by Ireland and a preface by Klein. Klein put Hecker forward as the model of priesthood not only for the present, but for the future. Moreover, the future that was invoked was not only that of the Church in the United States, but was clearly that of the Church universal. It may be argued that Fonsegrive had already provided French Catholicism with a model priest, albeit in fictional form. *Lettres d'un curé de campagne* had been published in book form the year prior to the appearance of the French version of the Hecker biography, and *Lettres d'un curé de canton* was being serialized in *La Quinzaine* in 1897.

While these movements or tendencies – the *Ralliement*, Christian democracy, Americanist ideas – had their advocates, each generated adversaries. While the *Ralliement* did succeed in gaining a period of appeasement in the relations between government and Church, it did not bring about the expected electoral success for Catholic candidates. The Opportunist allies of Conservatives were the ones to

**18** In 1892 Ireland gave a lecture in Paris, hosted by prominent French Catholics such as Albert de Mun. Under the pseudonym of Jean Lacoste, Fonsegrive wrote of his impressions of Ireland's lecture, calling for priests to go out to the people. Goyau, "Le chroniqueur d'une crise".

**19** For accounts of Americanism, including its reception in France, see McAvoy, *The Great Crisis*; Fogarty, *The Vatican and the Americanist Crisis*; also his *The Vatican and the American Hierarchy*; Reher, *Catholic Intellectual Life in America*. The historiography of Americanism is explored in Gleason, "The New Americanism".

actually benefit. While in 1898 Fonsegrive could still hope for some more or less distant success of the *Ralliement*, by the following year he judged it a failed politics.

> Through the malice of some, the imprudence of others, through the weakness of all, we have in a few months regressed twenty years.[20]

By the end of the 1890s those same words could be applied to the decline of the *abbés démocrates*. In their efforts to conform to papal policy they had gone farther than that policy intended. They had replaced the old identification of Church and monarchy with another – that of Church and democracy. In doing so they had gotten too involved in politics. Leo XIII had called for priests to go out to the people, not to hold public meetings, edit papers, and entangle the Church in a new political alliance.[21] The polemic against Americanism intentionally struck at the Christian democrats and the Catholic republicans.[22] Americanism received condemnation with *Testem Benevolentiae* in 1899, making explicit reference to Elliott's biography of Hecker. Through his identification with the *Ralliement*, with social Catholicism, and with Americanism Fonsegrive attracted the ire of their adversaries and was stigmatized in the polemical literature of the day.

## 4 *Le Fils de l'Esprit*

All of this forms part of the milieu from which *Le Fils de l'Esprit* emerges. The political route to a resurgent Catholicism has been closed. The *abbés démocrates* have been discredited. Initiatives in social Catholicism are passing back into the hands of the laity. The novel's opening scene, judged from the perspective of its main character, Norbert de Péchanval, is to be understood in light of these developments and of Fonsegrive's enduring convictions about the necessity of acquiring moral force, through holiness and virtue, by Catholics in their local settings.

At the time Fonsegrive wrote these novels the question on the minds of engaged Catholics was how to save France. Catholics could agree on the goal: to return France to the practice of the Catholic faith through social action. They differed widely, however, on the means to accomplish it. Assembled in the Salle Humbert de Romans are a number of speakers, each with his program for conducting re-

20 Fonsegrive, *Regards en arrière*, 73.

21 Dansette, *Religious History of Modern France*, 2: 135.

22 Fonsegrive, *Regards en arrière*, 41-2.

form. Under the guise of fictional characters, Fonsegrive has represented actual persons, readily recognizable to the contemporary reader: the poet François Coppée; Jacques Piou, president of Action libérale populaire; Lasies, a former member of Parliament; and Marc Sangnier, president of *Le Sillon*. The assembly Fonsegrive describes had actually taken place in July 1903,[23] so in its prologue *Le Fils de l'Esprit* takes the form of a *roman à clé*. The patriotic poet (called Dombrée in the novel) concludes his speech with a kind of invocation addressed to a savior. Next, Tivoux (representing Piou) speaks for the old conservative Catholics and calls for unity among Catholics to counter the antireligious legislation of the Republic through legal action. Then Mabit (Lasies), representing the Bonapartists, recalls the past glories of France and shares his vision (to the notable enthusiasm of the assembled) of a France restored through force of arms directed by a military savior. Finally, Tassier (Sangnier) counteres Mabit's appeal to salvation through external force, advocating in its stead the power of truth and love.[24]

Norbert's reaction to these varied discourses is informed by what he has learned from the Abbé de Saint-Julien. In establishing a personal relationship between the protagonist of *Le Fils de l'Esprit* and the activist priest, Fonsegrive links his novels intertextually as well as thematically. Norbert recalls the counsels of the priest that Christians must become "sons of the Spirit" through a change of hearts and minds, through inner conversion that acts upon others, not from legislation, political alliances, or brute force. Of all the speakers, then, Norbert's convictions are closest to Tassier's. In the novel it emerges that during his legal studies in Paris he was associated with the *Sillon*, which began as a movement of young Catholics determined to dedicate their lives to the social apostolate.[25] But even Tassier's words leave him unsatisfied. They were no doubt inspiring, but did not indicate, any more than had the preceding speakers, what had to be done. Norbert comes away from the assembly with renewed conviction that it will not be through oratory, or even congresses or other organizational initiatives that France will be saved. It is not, as his priest mentor rightly saw, through any algorithm, any general "method" that success will be achieved, but in "awakening in souls, with concern for justice and for truth, the need of a higher life, nostalgia for

**23** Fonsegrive makes reference to it in his *Quinzaine* preface of 1903. See Fonsegrive, *Regards en arrière*, 213.

**24** Le Querdec, *Le Fils de l'Esprit*, 17-22, 26-7.

**25** Le Querdec, *Le Fils de l'Esprit*, 23-5. On the *Sillon* see Caron, *Le Sillon et la démocratie*. As its membership matured, the *Sillon* became increasingly active politically. Its claims for autonomy in its political activity drew increasing criticism from the hierarchy until it received Vatican censure in 1910.

the divine".[26] The opening scene serves as a kind of prologue, setting out roads not to be taken as a counterpoint to the novel's main thesis.

With a conception of the apostolate very much in continuity with that of the Abbé de St. Julien, Norbert returns to his family in rural France, confirmed in his resolve to act directly upon souls. Once there, his refusal to become involved in local politics and his determination to devote himself to agriculture causes no little surprise among his own class. In this he is acting out of his conviction that, in order to change the outcome of elections, it is first necessary to change the state of mind of the electors.

In Paris, Norbert had supplemented his legal studies with courses in agriculture. Back on the family homestead he sets about observing the agricultural practices of his small farmers and comparing that with what he had learned at the Agronomic Institute. He tracks yield in various types of ground and gets a sense of what works best in the local circumstances. By immersing himself in the concerns of the farmers, and by working to ameliorate their material circumstances, Norbert will gain a personal authority that he will use to influence consciences.

The importance of the spirit in which the needs of the people are approached is captured in the portrait of Madame de Xandré. Despite her notable charity toward the poor, she is unpopular. The message here is that the aristocratic approach to social action advocated by La Tour du Pin and others is doomed to fail. Charity alone is not enough to conquer hearts, to overcome the divide between landowners on the one side and farmers and villagers on the other.[27] Here and at other points in the novel, Fonsegrive emphasizes that true charity is doing good for the good itself, without expecting any recompense, without putting the recipient under any obligation.[28]

If Norbert surprises members of his class with his unwillingness to stand in local elections, or even to use his influence to sway the votes of his farmers or domestics, his initiatives with the local school scandalize them. Education was a contested prize for Catholics and Republicans, who both saw it as a means of gaining the loyalty of the future citizens of France. If the local pastor was the representative of the Church, the local schoolmaster (or schoolmistress) was the agent of the Republic. In his conviction that the rural curriculum needed to incorporate instruction in agriculture, in order to keep the more intelligent of the rural populace on the land by making farming less onerous and more productive, Norbert crosses a boundary. As a Catholic he would be expected to ally himself with the local pastor in any

**26** Le Querdec, *Le Fils de l'Esprit*, 25.

**27** Le Querdec, *Le Fils de l'Esprit*, 168-9.

**28** Le Querdec, *Le Fils de l'Esprit*, 371-4.

initiatives of social action. To attempt to work cooperatively with laic figures, atheists of questionable reputation, was tantamount to going over to the enemy, deserting the Catholic cause, an act of treason. Once again this is an instance of new times requiring new ways of proceeding. In striking out in this direction Norbert finds reassurance and encouragement in thinking of the example of his priest mentor, the Abbé de Saint-Julien. He needs it, as members of his own class, alienated by his behavior, ostracize him.

Norbert's apostolate is not confined to agricultural experiment and instruction, establishment of a dairy cooperative, and similar pursuits of benefit to the material well-being of the local populace. His discussions with the schoolmistress, Emma Tournier, allow Fonsegrive to present in her a portrait of a disciple of Félix Pécaut, an apostle of a new pedagogy and an areligious morality. To this conception, through Norbert, Fonsegrive is able to oppose another. In the novel it is clear that Norbert strives to be an educator, first by example, then, upon that foundation, by word. This is no less true in matters of faith. Fonsegrive returns to the technique of reproducing correspondence to show Tournier's puzzlement over the combination of sincere believer and democrat, one open to new ideas, that she encounters in Norbert. She compares the moral force of François de Sales' *Introduction à la vie dévote* that he recommended to her with the moral instruction she received in normal school and finds the former to be superior. She confides her difficulties to her former director at the school and finds the reply weak in comparison with what she has received from Norbert.[29] The latter reflects the "new apologetic" with its roots in Pascal, also evident in the work of Maurice Blondel and Lucien Laberthonnière.[30]

Fonsegrive introduces a measure of romantic interest in Norbert's desire to marry Emma, but his family is adamantly opposed and Emma herself does not, after reflection, accept his proposal. The novel does leave open a possible hope for the future.

Earlier in the story, in what one critic considered "one of the best chapters in the novel",[31] Fonsegrive has Norbert invited to two dinners. At one the political views of conservatives and rallies are expressed, at the other radical republican ideas dominate. When com-

29 Fonsegrive directs his reader to his *Le Catholicisme et la vie de l'esprit* for an expanded treatment of the points raised at this point in the novel.

30 See Kathleen A. Mulhern, *Beyond the Contingent*. In the novel references to Pascal occur: pp. 397, 424, 439. The "new apologetic" emerged out of a conviction that minds formed by modernity had to be prepared to receive the teachings of Catholicism. One had to meet contemporaries on their own ground rather than beginning with a traditional apologetic presented in scholastic guise. This approach is developed in Maurice Blondel's "Letter" on apologetical method which appeared initially in the *Annales de philosophie chrétienne* over 1896.

31 Chapter 7 is in view here. Cornilleau, "Le romancier social", 135.

bined with Fonsegrive's ability to communicate the psychological and emotional roots of the Republic among the rank and file, the reader is equipped to appreciate the electoral maneuverings that fill the novel's final chapter. Part of the lack of success on the part of Catholics in politics was their insistence in backing conservative Catholic candidates incapable of winning. In the local elections Norbert successfully persuades the conservative candidate to retire and throw his support behind the moderate Republican candidate, thus assuring the defeat of the radical. This is an expression of Norbert's principle of breaking the ties of Catholics from the politics of all parties, whatever their persuasion. The people are to be reconquered by social action, not by politics. As a social novel, *Le Fils de l'Esprit* is intended to provide a counterpoint to the *politique d'abord* of Action Française.[32]

Although for the present-day reader a novel like *Le Fils de l'Esprit* or its predecessors from Fonsegrive's pen impress as "singularly lacking in literary merit" with an "extreme didacticism [that] becomes burdensome",[33] they fared better with contemporaries. After the publication of *Lettres d'un curé de campagne*, whose pseudonymous author was thought to be a country pastor, the pope desired to elevate him to the dignity of a Roman prelate as a mark of his admiration. On the appointed day at the nunciature, 'Yves Le Querdec' turned up in the person of a layman, a professor at a lycée and father of a family – much to the surprise of the nuncio. Pressed to accept some other mark of pontifical favor, Fonsegrive modestly refused, wanting only to be of service to the Church.[34] In his analysis of *Le Fils de l'Esprit*, Robert Cornilleau asks, "How many young people of the *Sillon*, of the cercle d'études, of the A[ssociation] C[atholique de la] J[eunesse] F[ranaise], owed to the reading of this book a complete orientation of their life toward serious action, in depth!"[35] or at least some contemporaries. As the *Ralliement*, the Christian demo-

**32** Action Française was a right-wing, anti-republican movement that emerged at the end of the nineteenth century. Strongly nationalist, it called for the restoration of the monarchy in France, and as a specifically political movement claimed anyone who supported its political views rather than its religious ones. Its emphasis on the necessity of a strong hierarchical authority attracted many Catholics, including prominent members of the French clergy.

**33** Reardon, "Fiction as Sociology", 91. Reardon also criticizes Fonsegrive's characters as "cardboard figures who speak". "For those who have read Bernanos' Diary of a Country Priest, and Martin du Gard's Jean Barois, Fonsegrive's fictional works are without passion".

**34** Cornilleau, "Le romancier social", 112.

**35** Cornilleau, "Le romancier social", 141. The ACJF (Association Catholique de la Jeunesse Française) was founded in 1886 by de Mun with a small circle of young men. The association spread rapidly. The *cercles d'études* were small groups of about a dozen young men who investigated social questions under the guidance of an experienced priest or layman. Originating in the ACJF, they spread to other organizations dedicated to social action. See Caron, "Catholic Social Effort"; Turmann, "The Social Activity".


e-ISSN 2785-6046

crats, and the *Sillon* came under attack from *refractaires* Catholics and, latterly, anti-Modernists, Fonsegrive's writings were objects of attack. Charles Maignen in his polemic against a "new Catholicism" and a "new clergy" made it clear that advice on ecclesiastical matters from a layman exceeded Fonsegrive's competence.[36] Maignen is remembered for his polemic work against Americanism and it is under that rubric that he exposes and corrects Fonsegrive's errors that were supportive of that movement. Writing shortly before the Vatican condemnation of Modernism in 1907, Emmanuel Barbier likewise challenged the laity's claim to direct ecclesiastical matters, singling out Fonsegrive and Harmel as offenders. In Fonsegrive's case, Barbier acidly remarks that no bishop in France can equal this layman's knowledge of the needs of the French Church. No bishop has traced out so clear and so assured a plan of universal reform, encompassing ecclesiastical discipline, the seminary curriculum, priestly life, the spirit of religious life, theology, the mode of nominating pastors and bishops, methods of Christian education. Barbier takes particular umbrage at Fonsegrive's claims to be interpreting and representing papal policy.[37]

In his contribution to the volume of the *Cahiers de la nouvelle journée* devoted to Fonsegrive, George Goyau aptly describes him as the "chronicler of a crisis and a renewal". Referring to the novels Fonsegrive wrote as Yves Le Querdec, Goyau predicts,

> History will love consulting them, indeed meditating on them, as the living chronicle of a state of mind, of difficulties that it struggled with, of valor that it roused, opposition that it provoked; it will read there, or at least gain an impression, of the fruitful excitement of certain crises.[38]

**36** Maignen, *Nouveau catholicisme*, 70.

**37** Barbier, *Le progrès du libéralisme*, 1: 165. While he makes mention of the two novels that center on the Abbé de Saint-Julien, Barbier concentrates his attack on *Journal d'un évêque*, quoting extracts from it, with commentary (see 165-9).

**38** Goyau, "Le chroniqueur d'une crise", 145.


e-ISSN 2785-6046

## Bibliography

Aubert, R. "Fonsegrive George – Pierre". *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, t. XVII. Paris: Letouzey et Ané, 1971, cols 811-14.

Bost, A. *Une apologie du catholicisme moderne. M. George Fonsegrive et son oeuvre*. Genève: Société Générale d'Imprimerie, 1904.

Barbier, E. *Le progrès du libéralisme catholique en France sous le pape Léon XIII*, vol. 1. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1907.

Brugerette, J. *Le Prêtre français et la société contemporaine*. Vol. 2, *Vers la Séparation de l'Église et de l'État*. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1935.

Caron, J. *Le Sillon et la démocratie chrétienne 1894-1910*. Paris: Librairie Plon, 1967.

Caron, J. "Catholic Social Effort in France". *Dublin Review*, 139, 1906, 87-104.

Cocula, B. *George Fonsegrive (1852-1917), un croyant dans le siècle*. Bordeaux: Imprimerie Taffard, 1977. Ed. or.: *Revue française d'histoire du livre*, 17, 1977, 677-93.

Cornilleau, R. "Le romancier social". *George Fonsegrive, Cahiers de la nouvelle journée*. Paris: Libraire Bloud & Gay, 1928, 111-42.

Dansette, A. *Religious History of Modern France*. Vol. 2, *Under the Third Republic*. Transl. by John Dingle. New York: Herder and Herder, 1961. Transl. of: *Histoire religieuse de la France contemporaine. Sous la IIIème République*. Paris: Flammarion, 1951.

Elliott, W. *Life of Father Hecker*. New York: The Columbus Press, 1891. French transl.: *La vie du Père Hecker*. Paris: Victor Lecoffre, 1897.

Fogarty, G.P. *The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885 to 1903*. Rome: Università Gregoriana Editrice, 1974.

Fogarty, G. P. *The Vatican and the American Hierarchy from 1870-1965*. Wilmington (DE): Michael Glazier, 1985.

Fonsegrive, G. *Le Catholicisme et la vie de l'Esprit*. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1899.

Fonsegrive, G. *Regards en arrière. Les préfaces de la "Quinzaine"*. Paris: Libraire Bloud et Cie, 1908.

Fonsegrive, G. *De Taine à Péguy. L'Évolution des idées dans la France contemporaine*. Paris: Bloud & Gay, Éditeurs, 1917.

Gleason, P. "The New Americanism in Catholic Historiography". *U.S. Catholic Historian*, 11(3), 1993, 1-18.

Goyau, G. "Le chroniqueur d'une crise et d'un renouveau: Yves Le Querdec et l'action catholique sociale". *George Fonsegrive, Cahiers de la nouvelle journée*. Paris: Libraire Bloud & Gay, 1928, 145-69.

Griffiths, R. *The Reactionary Revolution. The Catholic Literary Revival in French Literature 1870-1914*. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1965.

Lecanuet, É. *Les Signes avant-coureurs de la Séparation*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1930.

Lecomte, M. *Les Ralliés. Histoire d'un parti (1886-1898)*. Paris: Ernest Flammarion Éditeur, 1898.

Le Querdec, Y. [George Fonsegrive]. *Lettres d'un curé de campagne*. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1894. Eng. transl.: *Letters of a Country Vicar*. Transl. by M. Gordon-Holmes. New York: Dodd, Mead and Company, 1896.

Le Querdec, Y. [George Fonsegrive]. *Le journal d'un évêque*. Vol. 1, *Pendant le Concordat*. Vol. 2, *Après le concordat*. Paris: Libraire Victor Lecoffre, 1897.

Le Querdec, Y. [George Fonsegrive]. *Lettres d'un curé de canton*. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1898.

Le Querdec, Y. [George Fonsegrive]. *Le Fils de l'Esprit*. Librairie Victor Lecoffre, 1905.
Maignen, C. *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*. Paris: Victor Retaux, Libraire-Éditeur, 1902.
Mayeur, J.-M. *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises*. Paris: Cerf, 1986.
McAvoy, T. *The Great Crisis in American Catholic History 1895-1900*. Chicago: Henry Regnery Company, 1957.
McManners, J. *Church and State in France, 1870-1914*. New York: Harper Torchbooks, 1973.
Méline, P. "Le philosophe". *George Fonsegrive, Cahiers de la nouvelle journée*. Paris: Libraire Bloud & Gay, 1928, 35-74.
Misner, P. *Social Catholicism in Europe*. New York: Crossroad, 1991.
Mulhern, K.A. *Beyond the Contingent: Epistemological Authority, A Pascalian Revival, and the Religious Imagination in Third Republic France*. Eugene (OR): Wipf and Stock, 2011.
Piou, J. *Le Ralliement. Son histoire*. Paris: Éditions Spes, 1928.
Reardon, M. "Fiction as Sociology". *Individual and Cultural Modernism*. Working Papers of the Working Group on Roman Catholic Modernism, presented at the American Academy of Religion Meeting, 1992, 81-92.
Reher, M.M. *Catholic Intellectual Life in America*. New York: Macmillan Publishing Company, 1989.
Turmann, M. "The Social Activity of French Catholics". *The Catholic World*, 82, 1906, 577-86.
Vidler, A. *A Century of Social Catholicism 1820-1920*. London: SPCK, 1964.
Vidler, A. *A Variety of Catholic Modernists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
Yver, C. "L'Homme". *George Fonsegrive, Cahiers de la nouvelle journée*. Paris: Libraire Bloud & Gay, 1928, 9-32.

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# Il cardinal Bagnasco presidente della Conferenza Episcopale Italiana (2007-17)

Stefania Borsatto
Università degli Studi di Padova, Italia

**Abstract** This article focuses Cardinal Angelo Bagnasco's presidency of the Italian Bishops' Conference from 2007, when he was appointed by Benedict XVI, to 2017, under the pontificate of Francis. Several issues that have characterised his thinking and work are considered here, such as the family, the job urgency, the value of Christian education, immigration and the importance of human life, particularly his position against abortion and on the 'end-of-life' laws. Relationships between Bagnasco, Benedict XVI and Francis are also explored.

**Keywords** Angelo Bagnasco. Benedict XVI (Joseph Ratzinger). Camillo Ruini. Francis (Jorge Mario Bergoglio). Luana Englaro. Fabiano Antoniani (dj Fabo). Piergiorgio Welby. Cirinnà Act. Mariano Crociata. Tarcisio Bertone.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 L'avvio dell'era di Bagnasco alla CEI. – 3 I due mandati di Angelo Bagnasco: sguardo su alcuni avvenimenti sociali, politici e religiosi (2007-17). – 4 La difesa della famiglia e della vita. Il primo *Family Day* contro i DICO. La legge Cirinnà. – 5 La vita sempre e comunque. – 6 Un incarico, due papi. – 7 Una sensibilità nuova. Le modifiche allo Statuto impresse da papa Francesco. – 8 Uno scorcio sui rapporti tra il presidente della CEI, il suo segretario e papa Francesco. – 9 Verso il commiato dal vertice della CEI. Il nuovo incarico alla presidenza della CCEE. – 10 Un possibile bilancio.

Edizioni
Ca'Foscari

**Peer review**

Submitted 2022-03-14
Accepted 2022-04-27
Published 2022-04-29

**Open access**



**Citation** Borsatto, S. (2022). "Il cardinal Bagnasco presidente della Conferenza Episcopale Italiana (2007-17)". *JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity*, 1(1), 61-98.

**DOI 10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01/003**

## 1 Introduzione

Il cardinal Angelo Bagnasco,[1] in qualità di presidente della CEI, si è trovato a svolgere un ruolo impensabile: scelto inizialmente da Benedetto XVI quale figura ‘di transizione’ per non segnare un’immediata discontinuità con il predecessore, ha finito per accompagnare la CEI verso un’altra transizione, quella derivata dalle dimissioni di Ratzinger e l’elezione di papa Francesco. Si è trattato di un passaggio rilevante, un incontro-scontro con priorità e sensibilità non sempre conciliabili. Questo articolo si propone di seguire entrambi i passaggi con attenzione all’atteggiamento di Bagnasco rispetto ai cambiamenti in atto nella Chiesa cattolica, pur nella consapevolezza della vicinanza temporale dei fatti e della scarsa letteratura in merito.

## 2 L’avvio dell’era di Bagnasco alla CEI

La grande risonanza avuta dal cardinal Ruini nell’ambito della Chiesa cattolica italiana nei quasi vent’anni di permanenza ai vertici della CEI emerse anche dalle scelte di Benedetto XVI che ne preordinarono la sua sostituzione.[2] Vi fu, infatti, una consultazione riservata tra i vescovi italiani nei primi mesi del 2006 ad opera del nunzio Paolo Romeo, proseguita poi con oltre un anno di riserva, sciolta solo nel marzo 2007, con la nomina di Bagnasco il cui compito si presentò da subito piuttosto impegnativo. Non fu infatti semplice raccogliere l’eredità di Ruini. Le due personalità religiose erano certamente diverse. Nel tracciare il profilo del nuovo presidente Bagnasco, le fonti consultate concordano nel definirlo una persona poco propen-

1 Angelo Bagnasco è nato a Pontevico in provincia (e diocesi) di Brescia il 14 gennaio 1943. Dopo aver frequentato il ginnasio e il liceo classico presso il Seminario Arcivescovile Di Genova, il 29 giugno 1966 fu ordinato sacerdote dal cardinale Giuseppe Siri, fino all’anno prima presidente della Cei. Dopo la laurea in filosofia all’università statale di Genova (1979) ricoprì diversi e prestigiosi incarichi diocesani. Il 3 gennaio 1998 fu designato vescovo di Pesaro ricevendo, il 7 febbraio dello stesso anno, la consacrazione episcopale. Con l’erezione ad arcidiocesi di quella sede, l’11 marzo 2000, divenne arcivescovo metropolita. Nel 2001 arrivò la nomina a presidente del Consiglio di amministrazione del quotidiano *Avvenire*, espressione della Conferenza Episcopale Italiana. Dal 2002 al 2005 fu segretario della Commissione della CEI per l’educazione, la scuola e l’università, mentre dal 2005 ricoprì l’incarico di segretario della Commissione per la cultura e le comunicazioni sociali. Il 20 giugno 2003 fu nominato arcivescovo ordinario militare per l’Italia. A fine agosto 2006 Bagnasco diventò arcivescovo di Genova e il 7 marzo 2007 fu nominato da Benedetto XVI presidente della Conferenza Episcopale Italiana per un quinquennio, salvo poi ottenere nel 2012 un secondo mandato, in seguito prorogato da papa Francesco fino al maggio 2017. Benedetto XVI gli conferì il cardinalato nel novembre 2008. Bagnasco attualmente è il settimo presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali d’Europa (CCEE). Cf. *Bagnasco Card. Angelo*.

2 Cf. Galavotti, «Il ruinismo».

sa all'apparire, con un forte legame verso il messaggio evangelico e la liturgia, la preghiera e l'esegesi biblica. Come del resto fu per il suo maestro, il cardinal Giuseppe Siri, Bagnasco viene descritto come assertore della forza e dei valori della Chiesa in prospettiva conservatrice, puntando però anche sulla corresponsabilità dei laici cattolici.[3] In definitiva, grazie alle sue caratteristiche, Bagnasco parve possedere un profilo meno marcato teologicamente e politicamente del predecessore e, quindi, in grado di traghettare la CEI verso una stagione diversa, contrassegnata soprattutto da una minor esposizione pubblica del suo più alto rappresentante.

La scelta di Bagnasco da parte di Benedetto XVI poneva fine all'abbinamento tra l'ufficio di vicario di Roma e la carica di presidente della CEI introdotto con Ugo Poletti per decisione di Giovanni Paolo II e, contestualmente, sceglieva di rinviare un'eventuale modifica degli orientamenti della CEI, puntando su un presidente 'di transizione'.

Nella primavera del 2007 si profilò, dunque, un avvicendamento ai vertici della CEI ma anche l'avvio di un riassetto del sistema delle competenze della Segreteria di Stato vaticana e della Conferenza Episcopale, in ordine alle questioni politiche italiane. Con un atto pubblico contemporaneo all'insediamento di Bagnasco, infatti, il segretario di Stato Tarcisio Bertone fece assumere al suo ufficio la competenza sui rapporti politici con l'Italia: Bertone da un lato assicurò a Bagnasco la «cordiale collaborazione e la rispettosa guida della Santa Sede» ma, d'altro lato, rivendicò alla Segreteria di Stato la facoltà di «intessere e di promuovere le relazioni con gli Stati e di attendere agli affari che, sempre per fini pastorali, debbono essere trattati con i Governi civili».[4]

Si prendeva così la distanza dalla grande visibilità e potere della presidenza Ruini: la decisione era anche frutto dell'intraprendenza del porporato salesiano e si misurava con il forte cambiamento dell'assetto partitico intervenuto in Italia durante il mandato di Ruini, con la scomparsa della Democrazia Cristiana e la progressiva frammentazione dell'impegno politico dei cattolici in diversi schieramenti. Queste circostanze avevano reso Ruini un interlocutore sempre più diretto e solitario del mondo politico e con la fine del suo mandato – e ancor prima con la morte di Giovanni Paolo II – si era sentita l'esigenza che questo stato d'eccezione lasciasse il passo ad una modalità ordinaria e gerarchizzata, rappresentata appunto dalla Segreteria di Stato e dai suoi canali diplomatici, così come peraltro era sempre stato sino all'approvazione del Concordato del 1984.[5]

3 Cf. «Un ritratto di Mons. Angelo Bagnasco».

4 Bertone, *Lettera*.

5 Cf. Galavotti, «Il ruinismo», 1232-3.


JoMaCC
1, 1, 2022, 61-98
e-ISSN 2785-6046

## 3 I due mandati di Angelo Bagnasco: sguardo su alcuni avvenimenti sociali, politici e religiosi (2007-17)

L'esordio di monsignor Bagnasco a presidente della CEI avvenne nel marzo 2007 con l'intervento al Consiglio episcopale permanente (26-29 marzo 2007) e le sue parole furono improntate a grande disponibilità e ricerca di condivisione:

> Mi sento interpellato, per questo servizio che oggi inizia, ad una fraternità episcopale che non avrà riserve, e sarà totalmente volta a facilitare la comunione tra noi e l'intesa indispensabile al lavoro che attende questo Consiglio.[6]

Contemporaneamente Bagnasco sottolineò «il particolare legame che unisce la nostra conferenza con il successore di Pietro» per mostrare la piena sintonia con il Papa, i confratelli vescovi e la totale adesione allo Statuto della CEI, nella convinzione che il Presidente, il Segretario generale e l'organizzazione centrale della CEI operavano utilmente ed efficacemente solo se attingevano alla definizione che lo Statuto dava a questi ruoli, senza mai sovrabbondare rispetto a quella 'struttura' di servizio accuratamente delineata.[7]

I grandi temi ai quali Bagnasco intese ispirarsi, così come le principali attenzioni che volle coltivare, furono tutti menzionati in quel suo primo intervento, nel quale puntò lo sguardo sui:

> rapporti con le autorità civili, la promozione e la tutela della fede e dei costumi, la traduzione dei libri liturgici, la promozione e la formazione delle vocazioni sacerdotali, la messa a punto dei sussidi per la catechesi, la promozione e la tutela delle università cattoliche e di altre istituzioni educative, l'impegno ecumenico, i rapporti con le autorità civili, la difesa della vita umana, della pace, dei diritti umani, anche perché vengano tutelati dalla legislazione civile, la promozione della giustizia sociale, l'uso dei mezzi di comunicazione sociale.[8]

6 Bagnasco, *Prolusione* 2007.

7 Bagnasco, *La porta stretta*, 24.

8 Bagnasco, *La porta stretta*, 25.



JoMaCC
1, 1, 2022, 61-98 | e-ISSN 2785-6046

## 4 La difesa della famiglia e della vita. Il primo *Family Day* contro i DICO. La legge Cirinnà

Secondo Bagnasco il matrimonio, pilastro della famiglia tradizionale, doveva naturalmente essere eterosessuale poiché quello sacramentale si iscriveva nel disegno primigenio del Creatore – «maschio e femmina li creò» – che la Chiesa aveva il compito di annunciare e servire. Tali convinzioni, sulla scia del Vaticano II e di Benedetto XVI, vennero ribadite con forza dal nuovo presidente della CEI, anche in seguito ad una questione contingente. All'epoca, infatti, incombeva un tema di natura morale, già incontrato da Ruini nell'ultimo periodo della sua presidenza: la coalizione guidata da Romano Prodi (l'Unione), al governo dall'aprile 2006, aveva infatti posto come prioritario un disegno di legge per regolamentare i 'Diritti e doveri delle persone stabilmente conviventi', i cosiddetti DICO. La linea governativa sul punto era ferma, così come la posizione della CEI tanto che monsignor Bagnasco annunciò l'iniziativa di una manifestazione pubblica per il 12 maggio 2007. Tale evento partiva da aggregazioni laicali impegnate a sostenere che solo la famiglia nata dal matrimonio tra un uomo e una donna era aperta alla generazione, quindi al futuro e, presentandola come una 'festa della famiglia' ne sollecitava la partecipazione. I vescovi però, erano chiamati a fare di più, ovvero proporre «una parola meditata e impegnativa»[9] mettendo dunque a punto una nota pastorale *ad hoc*.[10]

La legalizzazione delle coppie di fatto era ritenuta per la Chiesa inammissibile per principio, pericolosa socialmente e, dal punto di vista educativo, messaggera di effetti deleteri sulla famiglia. La nota in questione fu il primo atto ufficiale della CEI di Bagnasco e ricalcò le parole pronunciate tre giorni prima dal neopresidente. Essa, inoltre, conteneva un appello 'impegnativo' rivolto in particolare ai cattolici che operavano in ambito politico, attingendo dall'Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum Caritatis*, la quale sosteneva che i politici e i legislatori cattolici dovevano sentirsi particolarmente sollecitati in coscienza a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana tra i quali, certamente, andava considerata la famiglia basata sul matrimonio tra uomo e donna. Sul punto anche la Congregazione per la Dottrina della Fede si era chiaramente espressa già con una nota del 3 giugno 2003: nel caso di

9 Bagnasco, *La porta stretta*, 26-7.

10 Si tratta della *Nota del Consiglio Episcopale* del 28 marzo 2007.

> un progetto di legge favorevole al riconoscimento legale delle unioni omosessuali, il parlamentare cattolico ha il dovere morale di esprimere chiaramente e pubblicamente il suo disaccordo e votare contro il progetto di legge.[11]

Di fronte ad un indirizzo così chiaro e ad una presa di posizione così netta da parte dei vertici della Chiesa, si innescarono le reazioni di quei cattolici che, pur rimanendo fedeli al proprio orientamento cristiano, la giudicavano una grave intromissione nell'attività di un organo sovrano quale era il Parlamento italiano. L'intervento esplicito dei vescovi sui deputati e senatori cattolici, fu sentito come un vero e proprio richiamo all'obbedienza. Difatti la nota sosteneva esplicitamente che il parlamentare cattolico aveva il dovere morale di dissentire e votare contro il progetto di legge finalizzato al riconoscimento delle coppie omosessuali.[12]

A circa un mese dalla nomina Bagnasco, a causa delle posizioni assunte, venne a trovarsi al centro di aspre contestazioni e minacce. A peggiorare la situazione concorsero, sempre a fine aprile 2007, alcune esternazioni che il Presidente della CEI rilasciò alla stampa[13] e che scatenarono una tempesta fortissima in Italia e a Strasburgo, sede dell'Unione Europea.[14] A Bagnasco, infatti, venne attribuita una presunta equiparazione tra DICO, pedofilia e incesto. Una nota dell'ufficio stampa dell'Arcidiocesi di Genova che precisò come l'intervento di Bagnasco era stato mal riportato e la presa di posizione dei Popolari al Parlamento europeo scongiurarono una esplicita disapprovazione del Presidente della CEI da parte dell'UE. Tra gli attestati di solidarietà a Bagnasco, invece, spicca la telefonata di Benedetto XVI, definita da padre Federico Lombardi, direttore della Sala Stampa vaticana, «un gesto di grande affetto e di straordinaria vicinanza».[15]

Da parte sua Bagnasco cercò di riportare serenità nel dibattito attraverso i microfoni di Radio Vaticana affermando di aver tenuto, sino a quel momento, uno stile improntato ad un atteggiamento di «conversione interiore» nel senso di non sentirsi attaccato, perché si poteva esprimere una posizione diversa, ma in modo civile, rispettosa, coerente.[16] Fece inoltre capire che, anche se reso oggetto di polemiche, avrebbe comunque continuato a difendere le posizioni del magistero della Chiesa.

11 *Considerazioni della Congregazione*, nr. 10.

12 *Nota del Consiglio Episcopale*.

13 Cf. Battaglia, Agnoletto, «Dall'omofobia alla politica».

14 «Bagnasco: nuova bufera sui Dico».

15 Muolo, «Chiesa sotto attacco».

16 Santamaria, «Attacco alla Chiesa».

A supporto e adesione della linea dei vescovi, come preannunciato da Bagnasco, il 12 maggio 2007 si tenne il primo *Family Day*, in una piazza San Giovanni in Laterano ricolma di persone confluite a Roma per protestare contro il progetto di riconoscimento delle cosiddette coppie di fatto (DICO). L'evento fu sostenuto calorosamente dalla CEI, ma anche dalle forze politiche del centrodestra e da alcuni settori del centrosinistra, tra cui si ricorda anche un giovane e convinto Matteo Renzi. Alla manifestazione aderì la quasi totalità delle realtà associative e delle organizzazioni cattoliche italiane, dal Forum delle associazioni familiari a quelle più istituzionalizzate (Agesci, Azione cattolica, Cammino neocatecumenale, Comunione e liberazione, Comunità di Sant'Egidio, Movimento per la Vita) e quelle della base cattolica, tra cui Scienza & Vita e Alleanza cattolica.

Il successo della piazza del 12 maggio 2007 fu determinante per l'abbandono di quel progetto di legge e manifestò il potere che riusciva ad esercitare la Chiesa cattolica in relazione alla politica e alla società italiana di quel periodo. Bisognò poi attendere il 2016, con l'adozione della 'legge Cirinnà' sulle unioni civili (governo Renzi), per l'introduzione di una disciplina legislativa che i movimenti omosessuali e lesbici rivendicavano da circa quarant'anni.

> Tuttavia, pur riconoscendo simili (ma non identici) diritti e doveri, il compromesso renziano manterrà [poi] una distinzione netta […] tra coppie omosessuali unite civilmente e coppie eterosessuali unite in matrimonio, le prime riconosciute come «formazione sociale specifica» (art. 2 Cost.), le seconde come «famiglia» a tutti gli effetti (art. 29 Cost.).[17]

Stavolta, diversamente dal 2007, i distinguo e le polemiche non fermarono l'approvazione della legge. La Chiesa e la CEI cercarono di opporsi e, fin poco dopo l'arrivo del progetto di legge in Senato, si cominciò a parlare di mobilitazione per fermare la proposta di legge Cirinnà così come era stato fatto con successo otto anni prima con i DICO. Il dissenso di cui sopra, però, culminato il 20 giugno con una manifestazione indetta a Roma, non portò ai risultati sperati, nonostante la benedizione della CEI di Bagnasco. In questo caso, infatti, diverse fonti segnalarono la veemente opposizione all'iniziativa da parte del segretario generale della CEI, monsignor Nunzio Galantino. Fu così che le rassicurazioni e il sostegno dei vescovi alle tante iniziative pro-famiglia cresciute in quei mesi in tutta Italia furono solo ufficiosi. Il parere contrario di Galantino alla mobilitazione indusse alla decisione di non aderire alla manifestazione il Forum delle associazioni famigliari e movimenti cattolici come Comunione e Libe-

**17** Prearo, «12 maggio 2007».

razione e Rinnovamento nello Spirito, al contrario del Cammino neocatecumenale di Kiko Argüello che, invece, si schierò decisamente a sostegno dell'iniziativa e fu autore di un intervento polemico contro Galantino: «Sembra che il segretario della CEI abbia detto altro, ma il Santo Padre sta con noi»; «Qualcuno sbaglia se pensa che non gli piacciono i cortei».[18] Le sue affermazioni causarono, a detta di don Ivan Maffeis, direttore dell'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali della CEI, un caso di «caduta di stile gratuita e grave» poiché le parole di Kiko contrapponevano il Papa alla CEI in modo «strumentale e non veritiero».[19] L'accaduto, però, cominciò a palesare una certa difficoltà nei rapporti interni alla Chiesa dato che effettivamente non vi era stato l'avallo ufficiale da parte del Papa, forse non propenso a far scendere in piazza i vescovi, quanto piuttosto a lasciare spazio ai laici.[20] All'epoca Bagnasco, in modo diplomatico, disse che

> [la] posizione della Chiesa non è contro nessuno, è per la famiglia e crede nella famiglia come la Costituzione riconosce: un papà, una mamma, i bambini in un patto coniugale di amore basato sul matrimonio. Questa è la posizione della Chiesa e questa posizione sarà sempre enunciata con libertà di parola da parte di tutti.[21]

Altre questioni, intanto, agitavano la vita della Chiesa. Nella prolusione tenuta durante il Consiglio Episcopale Permanente del 21-24 gennaio 2008 Bagnasco toccò il delicato tema dell'aborto, definito «l'uccisione di esseri innocenti e assolutamente indifesi».[22]

Inoltre, Bagnasco sostenne:

> Da parte della Chiesa non esiste alcuna 'intenzionalità bellica': dobbiamo continuare a dire che la vita è dono, e che non è nella disponibilità di alcuno manometterla o soffocarla. [...] Quella della vita è una grande causa, la causa che ci definisce e ci qualifica, alla quale noi vescovi vorremmo che, prima o poi, si associassero davvero tutti.[23]

Il Presidente della CEI, poi, auspicò almeno un razionale aggiornamento di qualche punto della legge intitolata alla «tutela della maternità»[24] e continuò a sostenere da parte dei vescovi l'impossi-

18 Tiliacos, «Chi c'è».
19 Picariello, «La famiglia fa il pieno».
20 Picariello, «La famiglia fa il pieno».
21 Cit. in Chiari, «Unioni civili».
22 Bagnasco, *Prolusione* 21-24 gennaio 2008.
23 Bagnasco, *Prolusione* 21-24 gennaio 2008.
24 Decreto legislativo 26 marzo 2001, n. 151.

bilità di considerare giusta una legge che 'regolasse' l'aborto. Successivamente nel 2009, quando il 30 luglio l'Agenzia Italiana del Farmaco approvò la commercializzazione della pillola abortiva Ru486, l'orientamento della Chiesa italiana risultò estremamente critico. Bagnasco non esitò a scendere in campo per far sentire la voce dei vescovi. Con un'intervista pubblicata su *Avvenire*, il Presidente della CEI invitò le donne a non usare la pillola e sollecitò anche i medici a far crescere l'obiezione di coscienza. Con la Ru486, sostenne Bagnasco, «si rende tutto più facile» e s'induce sempre più a considerare «l'aborto come un anticoncezionale, cosa che la legge 194 assolutamente esclude».[25]

Egli non ebbe parole tenere neppure nei confronti degli esponenti politici che, secondo lui, non avevano fatto il possibile per arginare la «deriva» poi sfociata in quella situazione. Affermò come fosse «pretestuoso» invocare l'allineamento all'Europa per giustificare la scelta della pillola abortiva: gli obiettivi indicati dagli organi sovranazionali, secondo Bagnasco, andavano considerati:

> solo quando sono orientati al bene, all'ordine morale. Diversamente, un Paese membro deve discostarsi, dando il buon esempio agli altri e diventando capofila di una inversione di marcia.[26]

## 5 La vita sempre e comunque

Nel 2006 l'Italia fu investita da una questione drammatica, fortemente mediatica e decisamente clamorosa. Forse per la prima volta nel Paese fu sollevato in modo così vigoroso il tema dell'interruzione della vita, segnatamente quella di Piergiorgio Welby, in vita solo tramite il collegamento ad un respiratore automatico, senza che i trattamenti sanitari ai quali era sottoposto potessero arrestare in alcun modo il decorso della malattia. A fine 2006, quando Welby decise di staccare ogni collegamento meccanico, l'allora presidente della CEI cardinale Ruini gli negò il funerale religioso.

Nell'estate 2008 venne alla ribalta un caso analogo: una giovane ragazza lecchese, Eluana Englaro, a seguito di un incidente stradale accadutole nel 1992 si trovava in uno stato vegetativo permanente. Seppur la giovane respirava in modo autonomo, veniva nutrita con un sondino nasogastrico e non era capace né di intendere né di volere a causa della sua condizione clinica. Dichiarata interdetta per assoluta incapacità con sentenza del Tribunale di Lecco, il padre Beppino Englaro, come suo tutore, diede inizio ad una lunga battaglia

25 «Pillola abortiva, Bagnasco».

26 «Pillola abortiva, Bagnasco».


e-ISSN 2785-6046

per sospendere l'alimentazione della figlia e così, secondo i suoi intenti, mettere fine ad una vita di sofferenza. Il 9 luglio 2008, la Corte d'Appello di Milano lo autorizzò ad interrompere il trattamento di idratazione e alimentazione forzata della figlia. L'intera vicenda subì una massiccia attenzione mediatica e registrò ulteriori risvolti che coinvolsero la politica, gli organi giudiziari, l'opinione pubblica e la Chiesa.[27] In particolare, per quanto riguarda il Governo, nel febbraio 2009 venne approvato con urgenza un decreto legge per evitare la sospensione dell'alimentazione e dell'idratazione in pazienti in stato vegetativo, ma il Presidente della Repubblica rifiutò di firmarlo ritenendolo incostituzionale. In seguito a ciò, il Consiglio dei ministri, nonostante il monito del presidente, si riunì in sessione straordinaria per dar vita ad un disegno di legge con gli stessi contenuti del decreto precedente. Nel mentre ciò accadeva, il 9 febbraio 2009 Eluana cessava di vivere poiché le erano state progressivamente sospese – a partire dal 6 febbraio – alimentazione e idratazione. Il Governo ritirò il disegno di legge e si ripropose di discutere successivamente di disposizioni in tema di fine vita e testamento biologico.[28]

Il caso Englaro fu sicuramente più complesso rispetto a quello di Welby poiché, al di là delle affermazioni del padre, non sembra vi fossero elementi certi che Eluana, caduta in coma in giovane età, avesse espresso o avesse fatto desumere dalla propria condotta quale sarebbe stata la sua volontà in caso di sopravvivenza in simili condizioni. La circostanza rendeva di fatto impraticabile l'applicazione dell'art. 32 della Costituzione. L'accaduto aprì dunque nuovi scenari e riflessioni e interrogò il mondo laico se il 'valore' presidiato dalla Carta costituzionale fosse la vita in sé o, piuttosto, la 'dignità' dell'esistenza. L'interrogativo coinvolse anche il mondo religioso e i vescovi della CEI, ma furono molti coloro che sostennero fosse una vera e propria eutanasia sospendere l'idratazione e l'alimentazione alla ragazza.

L'argomento venne affrontato dal presidente della Conferenza Episcopale già nella prolusione in apertura dei lavori del Consiglio permanente (settembre 2008), tenendo presente che la distinzione tra terapia e cura aveva messo in crisi la posizione di parecchi, anche tra i cattolici. Bagnasco affermò che, a suo avviso, era l'orientamento religioso la guida per decidere la propria posizione e che, soprattutto con riferimento al caso Englaro, si era venuta ad imporre «una riflessione nuova da parte del Parlamento nazionale, sollecitato a varare, si spera col concorso più ampio, una legge sul fine vita».[29]

**27** Per l'eco mediatica del caso cf., per esempio, Mori, *Il caso Eluana*; Englaro, *Eluana. La libertà*.

**28** Associazione Luca Coscioni, *Il caso*.

**29** «Una riflessione nuova».

L'auspicio era l'arrivo ad una legge che riconoscesse valore legale a «dichiarazioni inequivocabili, rese in forma certa ed esplicita»[30] e contemporaneamente capace di dare tutte le garanzie sulla presa in carico dell'ammalato e sul rapporto di fiducia tra lo stesso e il medico. Proprio a questi spettava il compito di valutare i singoli atti concreti e decidere poi «in scienza e coscienza» in nome di quel *favor vitae* che, a partire dalla Costituzione, contraddistingueva l'ordinamento italiano, evitando inutili forme di accanimento terapeutico ma anche forme mascherate di eutanasia, in particolare di abbandono terapeutico.[31]

Qualcuno interpretò i contenuti della prolusione di Bagnasco come una possibile apertura verso l'ammissibilità di una legge sul testamento biologico. Furono moltissimi gli interventi, anche sulla carta stampata, che diedero una simile interpretazione, ma il Presidente della CEI si affrettò a smentire e, a sostegno delle sue parole, intervenne a più riprese anche Ruini.[32]

Era evidente, però, che serviva una regolamentazione in materia. Nel mese di novembre 2008 Bagnasco tornò sul caso Englaro invocando subito una legge. Ospite del TG1 reclamò ancora una norma chiara nel rispetto di valori assoluti e fondamentali.[33] Punto di massima attenzione era la questione della differenza tra terapia e cura. In un'altra intervista concessa a Radio Vaticana e poi ripresa anche da *Avvenire*, ad esempio, sostenne che una cosa era curare, l'altra somministrare le sostanze indispensabili per vivere, come cibo e acqua:

> Sospendere idratazione e nutrizione significa sospendere le funzioni vitali di una persona, al di là della sua situazione fisica e di salute, quindi, queste funzioni non possono essere assolutamente considerate delle terapie, dei farmaci invasivi o straordinari.[34]

Sul tema del fine vita le istituzioni deliberarono solo parecchi anni dopo con la legge 22 dicembre 2017, n. 219 (*Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento*),[35] entrata in vigore il 31 gennaio 2018 dopo pochi mesi dal caso di dj Fabo, Fabiano Antoniani, morto in Svizzera con suicidio assistito. In quell'occasione fu concesso il suffragio (autorizzato da papa Francesco), non propriamente un funerale, ma comunque un rito sacro che si svolse nella parrocchia di Sant'Ildefonso a Milano dove dj Fabo era stato

30 Bagnasco, *Prolusione* 22-25 settembre 2008.

31 Bagnasco, *Prolusione* 22-25 settembre 2008.

32 «Ruini: Cei sempre dalla parte della vita».

33 «Bagnasco: subito una legge».

34 Muolo, «Bagnasco: cibo e acqua».

35 `https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2018/1/16/18G00006/`.


e-ISSN 2785-6046

battezzato e cresimato e nel cui oratorio aveva giocato da bambino. «Se non si pregasse per il dolore non sarebbe la chiesa di papa Francesco»: queste le parole del portavoce della curia milanese.[36] Si può considerare questa decisione uno spartiacque verso una sensibilità 'nuova', inimmaginabile un decennio prima, al momento del caso Welby, quando la formalità esterna era stata considerata dai vertici della Chiesa cattolica italiana, sia con Ruini, sia con Bagnasco, più importante di qualsiasi altra cosa.

È indubbio che l'avvento di papa Francesco abbia determinato un grande cambiamento di sensibilità in questa delicata materia. La malattia, che fa sì parte della vita umana, va accettata, come disse Benedetto XVI (e seguito da Bagnasco), ma la Chiesa poteva essere disponibile a delle aperture, come mostrava Bergoglio, senza per questo cadere in derive eutanasiche.

## 6 Un incarico, due papi

All'avvio del suo pontificato nel 2013, Francesco dimostrò di apprezzare il sistema di lavoro della CEI, così come si era sviluppato a partire dal post-concilio Vaticano II, attuato con programmazione decennale e la scansione dei Convegni ecclesiali nazionali da tenersi a metà di ogni decennio. Tra gli altri argomenti del primo colloquio avuto dal Papa con Bagnasco, vi furono aspetti relativi alla vita della Chiesa in Italia, all'impegno di questa per la tutela e la promozione dei valori 'non negoziabili'[37] e ai rapporti con l'opinione pubblica. Data la concezione di 'una Chiesa povera e per i poveri', papa Francesco chiese espressamente a Bagnasco di avere strutture agili, evitando sprechi e dispendi di risorse, raccomandandogli di non moltiplicare organismi, capaci solo di inutili appesantimenti. L'orientamento del Papa fu da subito chiaro: una Chiesa più collegiale e meno verticale.[38] Francesco confermò poi Bagnasco nell'incarico di presidenza della CEI.

Il nuovo pontefice riversava determinate aspettative sulla CEI e soprattutto voleva ridarle un ruolo di interlocuzione che, quantomeno dal 2007, non aveva più. Il 23 maggio, infatti, nella Basilica di San

36 Bolognesi, «Dj Fabo, don Milani».

37 La categoria della 'non negoziabilità' emerse nel magistero della Chiesa, per la prima volta, il 24 novembre del 2002, con la *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*. Tale nota fu emanata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede il cui prefetto era il cardinale Joseph Ratzinger e poi approvata da papa Giovanni Paolo II. La formula in questione indica per la Chiesa una serie di criteri ritenuti fondamentali e in base ai quali regolare comportamenti e scelte ritenuti irrinunciabili e quindi 'non negoziabili'. Questi principi riguardano la difesa della vita, la difesa della famiglia, la libertà di educazione e la tutela del bene comune.

38 Sulla accentuata prospettiva sinodale di Francesco cf. Vian, «Sinfonia nella Chiesa».

Pietro, in occasione della celebrazione della *professio fidei*, approfittando del coinvolgimento di tutti i vescovi italiani, Francesco rispondendo al saluto di Bagnasco lanciò un chiaro messaggio agli alti prelati chiedendo loro di dialogare con le istituzioni culturali, sociali e politiche per rafforzare così le Conferenze episcopali regionali e dar voce alle diverse realtà.[39]

Questi passaggi del discorso mostrano un deciso cambio di rotta rispetto alla linea portata avanti dal cardinale Tarcisio Bertone sotto il pontificato di Benedetto XVI a partire dai primi mesi del 2007, quando vi era stato il progressivo aumento di peso della Segreteria di Stato rispetto alla Conferenza Episcopale. Tale atteggiamento, a volte, aveva generato alcune dissonanze con Bagnasco, generalmente dovute all'attivismo di Bertone ma, d'altronde, con Ruini si era visto l'opposto, ovvero la grande centralità della figura di quest'ultimo. Quello di Francesco, comunque, fu un primo segnale di cambiamento al quale ne seguirono altri. Vennero progressivamente rivisti, infatti, diversi automatismi che da sempre avevano regolato il funzionamento della Chiesa italiana (come, per esempio, sedi cardinalizie che non furono più tali come Milano, Torino, Venezia, Palermo) e alcune funzioni, prima destinate a fungere come preparatorie a incarichi di curia (e cardinalizi), non si rivelarono necessariamente finalizzate a questo scopo. Questa decisa linea di cambiamento del pontefice iniziò a intravedersi già nell'estate del 2013, a poco meno di sei mesi dall'elezione, quando Bergoglio cominciò a fare una serie di nomine su posti chiave del Vaticano a partire dalla direzione del principale organo di governo, la Segreteria di Stato. Al posto di Bertone chiamò al delicato incarico il cardinale Pietro Parolin, allora nunzio apostolico in Venezuela, che si insediò a metà ottobre. A Bagnasco venne rinnovato il mandato fino alla naturale scadenza (2017), ma la proroga per il segretario della CEI monsignor Mariano Crociata fu più breve. Quest'ultimo, in carica dal 20 ottobre 2008, si era misurato con due tra i documenti caratterizzanti l'azione pastorale dei vescovi italiani di quel periodo: *Per un Paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, del febbraio 2010, e *Educare alla vita buona del Vangelo*, per il decennio 2010-20. Crociata, dunque, rivestiva indubbiamente un certo prestigio all'interno della CEI, in un momento tra l'altro contraddistinto da una forte crisi morale ed economica.[40] Tuttavia, nel novembre 2013, Crociata fu nominato vescovo di Latina-Terracina-Sezze-Priverno.[41] Dati i trascorsi dell'ecclesiastico e considerata la sede cui fu destinato, fu una nomina che molti lessero come un *promoveatur ut amoveatur*.

39 CEI, *Comunicato finale*.

40 Muolo, «Cei, il papa conferma Crociata segretario».

41 *Latina, il Papa*.


e-ISSN 2785-6046

Bertone e Crociata, emblemi di un'epoca, poco dopo l'avvio del pontificato di Francesco uscirono dunque dalla scena principale, dove però rimase Bagnasco. Anche quest'ultimo era testimone di un periodo, di uno stile, di una Chiesa che si era data le sue priorità attraverso le linee guida di papa Ratzinger. *Avvenire* con i suoi articoli continuò comunque a testimoniare che tra la Conferenza Episcopale e papa Francesco la sintonia era piena, così come con il suo presidente.[42] L'intesa sarebbe sorta fin dall'inizio del pontificato, scriveva il giornale dei vescovi (ma tale testata poteva dire una cosa diversa?), grazie alle udienze *ad limina* del Papa, ai colloqui che questi ebbe con il Presidente della CEI e, soprattutto, all'incontro avvenuto a fine aprile tra lui e Bagnasco, a ridosso dell'Assemblea generale. Lo stesso Francesco definì quell'incontro come «uno dei momenti più belli» dei suoi primi mesi sulla 'cattedra di Pietro'. Proprio quell'affermazione del Papa, poi ripresa nella prolusione di Bagnasco all'avvio dei lavori del Consiglio permanente del 23 settembre 2013, dimostrò un iniziale grande entusiasmo. In apertura del suo discorso, Bagnasco ricordò anche le «precise direttive per il nostro cammino» che il pontefice aveva fornito ai vescovi sin da subito, ovvero il dialogo con le istituzioni culturali, sociali e politiche, la fortificazione delle Conferenze episcopali regionali, l'elezione del loro massimo rappresentante e la revisione del numero delle diocesi italiane (su questo punto stava già lavorando un'apposita commissione della CEI).[43]

Il 2013 si chiuse con un'altra decisione importante presa da parte di papa Francesco, ossia quella di nominare nuovo segretario generale *ad interim* della CEI (*ad interim* con riferimento alla durata del mandato), monsignor Nunzio Galantino, vescovo della diocesi di Cassano all'Jonio. Si tratta della prima assegnazione importante in ambito CEI fatta dal nuovo papa.

Bagnasco accolse in modo caloroso Galantino. Nel suo messaggio di benvenuto al neosegretario, il Presidente della CEI si disse grato a papa Francesco per tale designazione e rivelò: «Conosco personalmente il nuovo segretario generale […]. Ho avuto pure la gioia di consacrarlo vescovo di Cassano all'Jonio nel 2012».[44] Galantino, designato segretario generale della Conferenza Episcopale Italiana *ad interim* il 28 dicembre 2013, ne divenne segretario generale *ad quinquennium* il 25 marzo 2014.[45]

Proprio in quel mese di marzo, durante il Consiglio permanente, venne affrontato un argomento estremamente delicato con l'approvazione delle *Linee guida per i casi di abuso sessuale nei confronti di*

42 Muolo, «Tra la Cei e Francesco piena sintonia».

43 Bagnasco, *Prolusione* 2013.

44 «Bagnasco: darà un contributo qualificato».

45 *S.E.R. Mons. Nunzio Galantino*.

*minori da parte di chierici* il cui iter era iniziato nel 2011, predisposte dalla CEI con la consulenza delle indicazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede.[46] La presa di posizione rispetto al tema degli abusi sessuali fu di grande importanza: al di là dei risvolti umani e morali, non si dimentichi che gli scandali relativi alla pedofilia fecero da contorno alle dimissioni di papa Ratzinger e non si può escludere con sicurezza che abbiano influenzato in qualche modo la sua decisione.

L'emanazione delle *Linee guida* rappresentò un segnale atteso dalla compagine ecclesiale e l'impegno fu rivolto soprattutto a tutelare i minori, a difendere le vittime degli abusi e a formare adeguatamente i futuri sacerdoti e religiosi. I vescovi furono investiti di un ruolo importante e di grande responsabilità poiché se avessero ricevuto la denuncia di un abuso avrebbero dovuto dare ascolto alla vittima e ai suoi familiari, assicurando loro ogni cura nel trattare il caso secondo giustizia. Inoltre, essi si dovevano impegnare a dare sostegno spirituale e psicologico alla vittima in relazione alla libertà di intraprendere le iniziative giudiziarie da questa ritenute più opportune.

Da tenere conto però che non mancarono polemiche per il punto nelle *Linee guida* che diceva:

> Nell'ordinamento italiano il vescovo, non rivestendo la qualifica di pubblico ufficiale né di incaricato di pubblico servizio, non ha l'obbligo giuridico – salvo il dovere morale di contribuire al bene comune – di denunciare all'autorità giudiziaria statuale le notizie che abbia ricevuto in merito ai fatti illeciti oggetto delle presenti Linee guida.[47]

Sull'obbligo giuridico della denuncia alla magistratura civile nei casi di pedofilia si era già pronunciata nel 2011 la Congregazione per la Dottrina della Fede, affermando che occorreva tenere presente il ruolo delle legislazioni civili riguardo all'obbligo della denuncia,[48] ma nel documento finale della CEI non ve ne fu la ricezione.

All'epoca di Bagnasco ci fu attenzione verso le vittime, ma soprattutto prevalse l'assunto che «quello della CEI non è un no alla denuncia alla magistratura civile, ma un'attenzione. Per noi l'obbligo morale è ben più forte dell'obbligo giuridico, e impegna la Chiesa a fare tutto il possibile per le vittime».[49] La posizione di Bergoglio, invece, seppur più recente, è sicuramente di netta cesura. Solo cinque anni dopo, infatti, nel 2019, quando Bagnasco non era ormai più

**46** CEI, *Linee guida*.

**47** CEI, *Linee guida*.

**48** Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera circolare*.

**49** Grana, «Chiesa e pedofilia».


e-ISSN 2785-6046

presidente della CEI, nel momento in cui altri scandali di pedofilia si abbatterono sulla Chiesa, arrivò la 'svolta' che portò Francesco a introdurre un principio fino ad allora non in uso: l'obbligo di denuncia (interno) delle violenze. Inoltre, vescovi e superiori religiosi dovevano rendere conto del loro operato e in ogni diocesi venne prevista la dotazione di un sistema facilmente accessibile al pubblico per ricevere eventuali segnalazioni sugli abusi.[50] Francesco si presentò da subito come un potenziale 'innovatore' e nel tempo mantenne fede a questa indole, concretizzandola. La CEI, invece, guidata da Bagnasco, fu più lenta (o restia) a recepire tutto ciò che usciva dall'alveo di orientamenti e pratiche consolidati, rivelando un'inclinazione piuttosto conservatrice.

## 7 Una sensibilità nuova. Le modifiche allo Statuto impresse da papa Francesco

L'anno 2013 si chiuse con la prospettiva di Bagnasco di dare presto alla CEI uno statuto modificato e il 2014 decretò tale impegno. Papa Bergoglio, infatti, fin dall'inizio aveva chiesto ai vescovi di 'mettere mano' a tale documento e al Consiglio permanente del 27-29 gennaio 2014 arrivarono i primi frutti. Nella sua prolusione il Presidente della CEI annunciò che i vescovi erano grati al Papa per la fiducia riposta in loro, dato anche che lo Statuto risaliva al maggio 2000. Le modifiche da apportare sarebbero state rivalutate «alla luce delle attuali circostanze storiche, nel segno di una crescente partecipazione, nonché del rinnovato slancio missionario affinché il mondo spalanchi il cuore all'amore di Dio».[51] La prolusione di Bagnasco però non trattò solo dell'impegno assunto verso il Papa con lo Statuto, andò a toccare anche altri temi, richiamati e calibrati con attenzione e con rispetto verso la nuova sensibilità impersonificata da Francesco.

La prima novità in seno all'organizzazione della Conferenza Episcopale arrivò alla 66ª Assemblea generale del Consiglio permanente del maggio 2014.[52] L'ipotesi di rendere elettiva la guida della CEI in realtà era già stata presa in considerazione – ma poi subito accantonata – durante il pontificato di Giovanni Paolo II. Papa Francesco ci teneva a realizzarla: egli in Argentina era stato eletto presidente della Conferenza Episcopale e il suo predecessore, il cardinale Antonio Quarracino, pur avendolo individuato quale suo possibile sostituto, rimise la scelta alla nomina collegiale. In generale, per la CEI anche se la designazione del presidente era preceduta da passaggi

50 Cf. Francesco, *Vos estis lux mundi*; Marroni, «Pedofilia».

51 Bagnasco, *Prolusione* 2014.

52 Muolo, «Il nuovo presidente».

informali, come le consultazioni all'interno delle conferenze regionali (ma non esistevano obblighi ufficiali), l'indicazione finale restava a totale discrezione del pontefice. La richiesta del Papa a Bagnasco di cancellare il 'diritto di investitura' era coerente con lo stile di Francesco sia per un discorso di collegialità, ma anche per equiparare l'episcopato italiano al resto del mondo. La Conferenza Episcopale Italiana spiccava infatti per la sua anomalia rispetto a tutte le conferenze presenti negli altri stati, dove erano i vescovi a eleggere i loro rappresentanti, ad eccezione del Belgio e tra i presuli latini dei Paesi arabi. Anche in queste due uniche deroghe, però, l'episcopato eleggeva comunque il 'numero due', mentre in Italia anche il segretario generale era prerogativa del papa.[53] In concreto Bergoglio, a differenza dei suoi predecessori Wojtyla e Ratzinger, non credeva che la Conferenza Episcopale Italiana fosse depositaria di un ruolo speciale, ruolo che invece l'episcopato italiano sentiva di ricoprire e che difese fino all'ultimo.

Alla fine, infatti, la soluzione adottata dai vescovi italiani fu di tipo compromissorio poiché sarebbe stato ancora una volta il pontefice a nominare il presidente della CEI, seppure sulla base di una terna di nomi scelti dall'Assemblea generale tramite votazione.[54] Il cardinal Angelo Bagnasco presentò la modifica dello Statuto della Conferenza Episcopale premettendo che i vescovi avevano lavorato con molta fraternità e che alla fine «si è votato per mantenere questo peculiare legame della Cei con il Papa».[55] In virtù, infatti, di un legame unico che a loro dire doveva essere preservato, valorizzato e sempre meglio espresso, la decisione su chi li avrebbe dovuti presiedere fu nuovamente demandata al papa, che comunque avrebbe dovuto pronunciarsi su una terna di nomi. In particolare, i tre candidati, per poter essere eletti, dovevano riportare il 50% più uno dei consensi degli aventi diritto al voto. Bagnasco rinviò alla successiva Assemblea straordinaria di novembre la definizione di altri dettagli, ad esempio se rendere noti ai vescovi i tre nomi scelti.

Pur modificando l'articolo statutario, quindi, non si arrivò all'elezione diretta del presidente nella modalità accarezzata da papa Francesco. I presuli italiani scelsero una via di mezzo, salvando l'aspetto della collegialità con la definizione «una rosa di nomi». Per quanto riguarda invece i vicepresidenti della CEI, la proposta delle conferenze regionali fu che essi venissero eletti, come sempre, dall'Assemblea. Lo Statuto alla fine venne modificato dall'Assemblea generale del 19-22 maggio 2014 relativamente all'art. 26, § 1, e promulgato con decreto del presidente della CEI in data 9 settembre 2014.

53 Galeazzi, Tornielli, «Bagnasco».

54 R.S., «Nuove modalità».

55 R.S., «Nuove modalità».


e-ISSN 2785-6046

## 8 Uno scorcio sui rapporti tra il presidente della CEI, il suo segretario e papa Francesco

Durante un'intervista rilasciata nell'agosto 2015 venne chiesto a Bagnasco se per capire le dinamiche all'interno della CEI (e quindi anche i rapporti con Galantino e con papa Francesco che lo aveva nominato) bisognava pensare all'esistenza di una «divisione tra vecchia e nuova guardia della CEI, quella consolidata prima di papa Bergoglio e quella successiva». Bagnasco minimizzò il tutto rispondendo che erano:

> schemi che rispondono a categorie più sociologiche che ecclesiali. La Chiesa in tutte le sue espressioni, quindi anche le Conferenze episcopali, è dentro a una storia che si arricchisce del magistero e della fede del popolo di Dio. [...] Ai vescovi italiani non appartengono certe contrapposizioni che si leggono: lo dice la nostra storia di fedeltà piena e di collaborazione cordiale ai papi, alle loro indicazioni sia dottrinali che pastorali. Aggiungo che la gratitudine e l'apprezzamento al Santo padre Francesco per la sua costante e affettuosa vicinanza sono molto più forti di quanto qualcuno possa ritenere.[56]

Ancora una volta, un uso dosato di diplomazia misto ad un atteggiamento prudente e guardingo caratterizzarono l'atteggiamento del Presidente della CEI.

Papa Francesco dal canto suo continuava a tenere alta, seppur meno marcatamente di Bagnasco, l'importanza della famiglia, del lavoro, dei giovani, ma si esprimeva frequentemente anche all'ecumenismo, alla pace, ai problemi ambientali, alla giustizia per i più poveri e alla questione dell'immigrazione con il pensiero ai tanti morti in mare. Francesco puntò il dito soprattutto contro l'indifferenza e il silenzio che aprivano la strada alla complicità: non si poteva essere spettatori di fronte alle morti per soffocamento, stenti, violenze e naufragi. I migranti per lui dovevano essere considerati non soltanto in base alla loro condizione di regolarità o di irregolarità, ma soprattutto come persone.

Non a caso, tra i primi luoghi che Francesco raggiunse per mostrare concreta vicinanza ai migranti e ai rifugiati ma anche per sostenere la comunità ospitante fu, nell'estate del 2013, Lampedusa. Da quell'isola il pontefice fece conoscere al mondo uno dei suoi temi più sentiti, ovvero abbattere l'indifferenza nei confronti dei più deboli, priorità che antepose alle questioni bioetiche rispetto alle quali la CEI, per anni, aveva concentrato la mobilitazione dei cattolici.

56 Conti, «Unioni civili».


e-ISSN 2785-6046

Anche a detta dello storico Santagata, dalle esternazioni di Francesco così come dalla esortazione programmatica *Evangelii gaudium*, i 'principi non negoziabili' sono stati messi al margine della dialettica pontificia e in parte ridiscussi.[57] Bergoglio, infatti, ampliò molto l'orizzonte delle questioni etiche non riducendole solo alla nascita o al fine vita, ma considerando e dando valore anche a ciò che stava tra questi due momenti. La sua affermazione di non capire l'espressione 'valori non negoziabili', espressione spesso utilizzata negli anni precedenti ma non ripresa durante il suo pontificato, va inserita proprio nel contesto delle nuove priorità. Secondo Francesco la formula citata «è un'espressione che non ho mai capito, i valori sono valori e basta, non posso dire che tra le dita di una mano ve ne sia una meno utile dell'altra».[58]

In vista della *Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato* celebrata nel 2016 il pontefice disse poi, in modo accorato ma deciso, che bisognava agire contro le nuove forme di schiavitù gestite da organizzazioni criminali che sfruttavano anche i minori. Puntò l'attenzione anche sul pericolo rappresentato dai trafficanti d'organi, dagli sfruttatori sessuali e dall'induzione alla mendicità forzata.

> Da questi aberranti crimini fuggono i profughi del nostro tempo, che interpellano la Chiesa e la comunità umana affinché anch'essi, nella mano tesa di chi li accoglie, possano vedere il volto del Signore 'Padre misericordioso e Dio di ogni consolazione'.[59]

Di fronte a questo scenario, sulla linea di principio di Francesco, intervenne anche Bagnasco seppur con modalità e toni diversi, indirizzando l'attenzione al ruolo di altre organizzazioni. Disse, infatti, che l'immigrazione era un'emergenza umanitaria, una tragedia dell'uomo che non faceva onore alla nostra civiltà, in modo particolare a quella occidentale. Proprio l'Occidente, attraverso i suoi organismi di carattere non soltanto europeo, ma a livello internazionale e mondiale, doveva affrontare seriamente la questione e trovarne vie di soluzione. Bagnasco si chiese, infine, se organismi internazionali come l'ONU, che raccoglieva il potere politico, ma sicuramente anche quello finanziario, avessero mai affrontato seriamente una questione così importante.[60]

**57** Santagata, «Dentro la crisi», 39.

**58** Francese, «Papa Francesco a un anno dall'elezione».

**59** Francesco, «Messaggio», 11.

**60** «Il cardinale Bagnasco: L'immigrazione».


e-ISSN 2785-6046

## 9 Verso il commiato dal vertice della CEI. Il nuovo incarico alla presidenza della CCEE

Il 30 settembre 2011 Bagnasco era stato eletto vicepresidente del Consiglio delle Conferenze dei Vescovi d'Europa (CCEE), quindi l'8 ottobre 2016 ne divenne il presidente. La sua elezione al posto di Peter Erdö si iscrisse in un'ottica di continuità e confermò anche la consuetudine di alternare un presidente dell'est e uno dell'ovest.

Gli impegni di Bagnasco si fecero ancor più fitti a causa del doppio prestigioso incarico. Il mandato alla CEI stava quasi per terminare quando, nel marzo 2017, tenne il suo penultimo discorso durante la sessione primaverile del Consiglio episcopale, in teoria l'ultimo. L'8 marzo però papa Francesco lo confermò alla presidenza della CEI fino alla successiva Assemblea generale in programma dal 22 al 25 maggio 2017.[61] La novità in seno all'atteso incontro era l'elezione del nuovo presidente con l'applicazione della nuova norma statutaria che sanciva, per la prima volta, l'individuazione da parte dei vescovi italiani di una terna di nomi da consegnare al papa.[62]

La prolusione del marzo 2017 forse perché, in teoria, avrebbe dovuto coincidere con la fine naturale del mandato presidenziale raccoglie tutti gli argomenti cari a Bagnasco fornendo così una sorta di *summa* del suo pensiero. Dopo i tanti ringraziamenti, il Presidente della CEI riprese l'aspetto relativo alla carenza di lavoro (particolarmente sentito da tutti: adulti, famiglie, giovani, specie nel meridione d'Italia) e riservò attenzione a quelle persone (per lo più ragazzi) che, non avendo un impegno di studio né un'occupazione, si rinchiudevano in casa creandosi un mondo virtuale. Affrontò poi la questione riguardo all'impegno della Chiesa nella salvaguardia del «diritto dei figli ad essere allevati da papà e mamma, nella differenza dei generi che, come l'esperienza universale testimonia, completa l'identità fisica e psichica del bambino».[63] Bagnasco toccò pure il tema della maternità surrogata, o utero in affitto, sostenendo che tale pratica era una violenza discriminatoria esercitata verso le donne, molte delle quali costrette a piegarsi a causa della povertà estrema.

Il Presidente della CEI, infine, trattò anche il tema della legge sul fine vita della quale allora era in corso l'iter parlamentare[64] che egli giudicò «radicalmente individualistica, adatta a un individuo che si interpreta a prescindere dalle relazioni, padrone assoluto di una vita che non si è dato».[65] La posizione del cardinale sul punto era ben

61 «Conferma del Presidente».

62 M.Mu., «Il pontefice conferma il cardinale Bagnasco».

63 Bagnasco, *Prolusione* 2017, § 4.

64 Si tratta della legge 22 dicembre 2017, n. 219, presentata ancora il 4 giugno 2013.

65 Bagnasco, *Prolusione* 2017, § 6.

nota: la vita era ritenuta un bene originario e se non fosse indisponibile tutti saremmo esposti all'arbitrio di chi volesse farsene padrone. La morte non deve essere dilazionata tramite l'accanimento, ma neppure anticipata con l'eutanasia: il malato deve essere accompagnato con le cure, la costante vicinanza e l'amore.

Bagnasco, in conclusione del discorso, tornò nuovamente sui flussi dei migranti e ribadì l'impegno solidale dimostrato verso costoro dall'Italia. Sullo sfondo di tale impegno, il Presidente della CEI valorizzò l'azione della Chiesa, sempre distintasi con più interventi e su più fronti e sottolineò le azioni di sostegno direttamente nei Paesi di provenienza, grazie ai fondi 8xmille destinati alla Chiesa cattolica.[66]

Una lettura abbastanza articolata di Bagnasco è stata offerta da Franco Garelli, secondo il quale egli risultava «lo specchio fedele dello stile della presenza della Chiesa italiana ai tempi di papa Francesco», che si poteva sintetizzare nelle tre parole usate dal Presidente della CEI come propria guida: umiltà, obbedienza, discrezione.[67] Garelli disse, inoltre, che Bagnasco aveva un tratto distintivo particolare nell'affrontare i problemi in quanto caratterizzato da una capacità ambivalente: denuncia da un lato e proposta dall'altro. Secondo lui, infatti, il cardinale sapeva cogliere le diverse combinazioni: mettere in guardia rispetto agli aspetti negativi da un lato, ma anche individuare possibili sviluppi positivi dall'altro. Quando parlava, ad esempio, di giovani e lavoro denunciava l'esistenza del dramma della disoccupazione ma, contemporaneamente, invitava anche a prendere in considerazione qualcosa che in Italia suscitava resistenza, l'ipotesi di cambiare mestiere pur di trovare uno spazio proprio. Lavorare ad ogni costo, insomma, salvaguardando naturalmente la dignità. Anche riguardo alla decrescita demografica Bagnasco non si limitò a denunciarla e a dolersene, quanto piuttosto a richiamare la politica alle sue responsabilità, evidenziando quanto in realtà i giovani avessero voglia di fare una famiglia e avere dei figli, salvo poi non poterlo fare date le inadatte condizioni economiche. Il Presidente della CEI in definitiva, per Garelli, aveva uno stile costruttivo ma senza ostentazione: obbedienza al papa e umiltà, ma anche spirito di fermezza di fronte ad alcuni temi da lui ritenuti importanti.[68]

Si può convenire su questa lettura della presidenza di Bagnasco, aggiungendo tuttavia che essa non fu così determinante nel far sì che sotto la sua guida la CEI riuscisse a risolvere le questioni di fondo con le quali il prelato ligure si era dovuto misurare. Nell'aprile 2017, infatti, il disegno di legge sul biotestamento dalla Camera era passato al Senato e il cuore del provvedimento era rappresentato dall'ar-

**66** Bagnasco, *Prolusione* 2017, § 4.

**67** Folena, «Uno stile».

**68** Folena, «Uno stile».

ticolo 3 (disposizioni anticipate di trattamento, DAT). Qui si ricorda solo come il testo contemplasse, nel rispetto della Costituzione, che nessun trattamento sanitario potesse essere iniziato o proseguito se privo del consenso libero e informato della persona interessata. Quindi ogni persona maggiorenne, capace di intendere e volere, in previsione di un'eventuale futura incapacità di autodeterminarsi poteva, con tali disposizioni, fornire la propria volontà rispetto ai trattamenti sanitari, nonché il consenso o meno rispetto a scelte diagnostiche o terapeutiche e a singoli trattamenti sanitari, incluse le pratiche di nutrizione e idratazione artificiali.[69] Bagnasco dichiarò che, nonostante l'impegno profuso per migliorare tale testo, la Chiesa non vi si riconosceva perché apriva «derive pericolose» lontane dal diritto costituzionalmente garantito della salute come un bene per tutti.[70] Disse poi che la Chiesa non aveva mai sostenuto l'accanimento terapeutico, ritenendolo una precisa situazione da escludere, ma parimenti l'attenzione alla persona portava con altrettanta enfasi a contestare l'abbandono terapeutico.

> Il malato chiede di essere accompagnato in ogni momento sia sotto il profilo delle terapie che delle relazioni: questa prossimità fa la differenza.[71]

L'ultima prolusione di Bagnasco come presidente della CEI è del 23 maggio 2017. Nel suo discorso emergono, in più punti e con accenti forti e accorati, le ricorrenti questioni della famiglia e dell'importanza della vita. Tra tutti i temi da lui frequentemente citati, questi furono i più cari, coniugati con la difesa dei cosiddetti principi non negoziabili.[72]

L'Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana elesse a maggioranza assoluta, a norma dell'art. 26 § 1 dello Statuto, la terna di vescovi diocesani proposta poi a papa Francesco per la nomina del presidente.[73] Francesco decise di nominare nuovo presidente della CEI il cardinale Gualtiero Bassetti, arcivescovo di Perugia-Città della Pieve, il più votato dai vescovi, rendendo di fatto il meccanismo di selezione attraverso la terna simile al sistema di elezione diretta che il pontefice aveva suggerito, invano, alla CEI.

---

69 Legge 22 dicembre 2017, n. 219.

70 Rodari, «Il cardinale Bagnasco».

71 Rodari, «Il cardinale Bagnasco».

72 Bagnasco, *Prolusione* 2017

73 *La terna eletta.*

## 10 Un possibile bilancio

Questa ricerca ha sicuramente risentito della vicinanza degli avvenimenti al nostro tempo e del fatto che la storia della CEI, negli anni Duemila, ha conosciuto solo alcuni primi studi storici esplorativi che non completano l'argomento.

Le fonti qui consultate sono state soprattutto la documentazione ufficiale edita dalla CEI e, a seguire, quelle disponibili come la pubblicistica, libri, memorie e raccolte di documenti. Particolare attenzione è stata rivolta, con l'intento di seguire più da vicino la Conferenza Episcopale, al quotidiano *Avvenire* e all'agenzia di stampa SIR (Servizio Informazione Religiosa). Questo primo lavoro 'di superficie', pur non esaurendo la materia, si pone quale contributo e fonte di stimolo per trattare i temi proposti e prova a dare un proprio bilancio.

Per tentare di sondare la personalità di Bagnasco, per il momento il riferimento va proprio alle fonti giornalistiche che generalmente concordano nell'attribuirgli un'indole umile, riservata e di basso profilo, associando spesso al suo nome la difesa dei 'valori non negoziabili'. Ritengo che quanto citato rappresenti i tre tratti caratteriali principali e la grande convinzione che ha fatto da cornice al percorso e alla forma che Angelo Bagnasco ha dato al suo mandato di presidente della CEI. In effetti, egli stesso, alla vigilia dell'assemblea che doveva eleggere il suo successore, rispondendo ai giornalisti disse:

> Sono trascorsi 10 anni e un po' di mesi e forse qualcuno di voi desidererebbe, anche giustamente, che io facessi una specie di bilancio […] io non sono bravo a fare bilanci. Fondamentalmente per un motivo temperamentale, perché la base della mia umanità è non solo riservata, ma fondamentalmente timida.[74]

Durante l'Assemblea, poi, Bagnasco ripercorrendo la sua presidenza, si concentrò principalmente sui dati, portando l'attenzione sulla situazione dell'Italia che definì «un paese affamato» viste le cifre sulla povertà. Sul punto sottolineò l'impegno della Chiesa nei confronti dei più bisognosi: «Potremmo avere tanti difetti, ma la Chiesa ha una storia lunghissima e innegabile di vicinanza alla gente». Altro aspetto del suo mandato sul quale si soffermò fu l'importanza della scuola paritaria: «Noi riceviamo mediamente all'anno un miliardo dall'8 per mille»; tuttavia «lo Stato italiano risparmia grazie alle scuole paritarie 6 miliardi e mezzo».[75] Bagnasco evitò invece di sottolineare le scelte operate, le attività svolte, i servizi resi, gli obiettivi raggiunti e le criticità rimaste irrisolte.

74 «Presidenza Cei: card. Bagnasco, bilancio».

75 «Crisi: card. Bagnasco».

Guardando alla sua presidenza va considerato anche lo snodo causato dalle dimissioni di papa Ratzinger. Sempre conversando con i giornalisti alla vigilia dell'Assemblea generale del maggio 2017, Bagnasco ricordò lucidamente il giorno in cui Benedetto XVI annunciò al mondo il suo ritiro:

> Ero occasionalmente presente al concistoro dell'11 febbraio al quale partecipavano solo i cardinali residenti a Roma, ma mi trovavo nella Capitale e non potevo non andare.[76]

Quell'occasione fortuita divenne un'opportunità unica poiché poté sentire personalmente l'annuncio delle dimissioni di papa Ratzinger. Rammentò come i cardinali si guardarono in faccia sbalorditi, credendo di non aver ben compreso il latino del pontefice e che dopo lo sconcerto iniziale furono proprio loro a dover affrontare la difficile transizione della Chiesa fino all'elezione di Francesco che, a suo dire, seppe colmare lo smarrimento con nuove speranze.

Ratzinger e Bergoglio erano e sono molto diversi tra loro. Il primo è stato ispirato da una visione conservatrice, che mirava a dilatare il raggio delle questioni ritenute materia dottrinale indiscutibile, l'altro invece ha puntato verso un orizzonte più aperto, lungo una linea progressista. Per Bagnasco non fu certamente facile fare da raccordo, essere un ponte tra due realtà così diverse, collegare un 'prima' e un 'dopo' Bergoglio sotto l'insegna di un'apparente sintonia, nonostante le tante e diverse novità del nuovo pontificato. Di certo si è trovato di fatto a operare come un traghettatore: incaricato da Ratzinger di accompagnare il cammino della CEI da un periodo di forte esposizione mediatica e protagonismo politico (che ebbe la sua sintesi in Ruini) ad un ruolo più conforme ai propri compiti, finì con il tentare una sintesi tra le scelte fondamentali dei due pontefici, facendo il possibile per non far trasparire la discontinuità tra loro. Bagnasco portò obbedienza formale al papa 'venuto quasi dalla fine del mondo', ma sembrò', ma sembrò mantenere idee profondamente conservatrici. Si impegnò formalmente ad accogliere la richiesta di Francesco di far eleggere il presidente della CEI dai vescovi, ma la scelta di indicare una terna rimetteva in mano al papa la decisione. Anche sulla pedofilia la linea d'intesa con Francesco rispetto al principio generale non si tradusse in misure e disposizioni analoghe a quelle adottate poi con grande determinazione dallo stesso Bergoglio. Si ricorda ancora qui che nel 2012, sotto il pontificato di Benedetto XVI, la CEI emanò le *Linee guida per i casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici*. A distanza di qualche anno dalla presidenza di Bagnasco, Bergoglio ritornò sulla que-

76 «Presidenza Cei: card. Bagnasco, bilancio».


e-ISSN 2785-6046

stione, con norme valide per tutta la Chiesa cattolica, operando una svolta storica nel dicembre 2019, quando da un lato abolì il segreto pontificio nei casi di violenza sessuale e di abuso sui minori commessi dai chierici e dall'altro decise di cambiare la norma riguardante il delitto di pedopornografia facendolo sussistere fino all'età di diciotto anni della vittima, anziché quattordici. Ciò costituì un segno di apertura, disponibilità e trasparenza con le autorità civili, che andava ben oltre le posizioni assunte da Benedetto XVI e dalla presidenza CEI di Bagnasco.[77]

La riflessione più profonda, a questo punto, è su come furono davvero i rapporti tra Bagnasco e Francesco, intrecciati tra due poli: la fedeltà e/o la sottomissione in nome del servizio alla Chiesa. La scelta di usare tutte e due le opzioni non è casuale. Le fonti ufficiali parlano di rapporti distesi, proficui, collaborativi e di reciproca stima tra i due ecclesiastici. All'apertura dei lavori della settantesima Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana, l'ultima con Bagnasco presidente, il Papa un po' ammise tra il serio e il faceto che non era sempre stato facile lavorare insieme:

> Vorrei ringraziare lui per questi dieci anni di servizio nella presidenza, e anche ringraziarlo per la pazienza che ha avuto con me, perché non è facile lavorare con questo Papa. E lui ha avuto tanta pazienza, e lo ringrazio tanto. Lui veniva con un piano e usciva con un altro: è così. Ma in questo lavoro, posso dire che ci vogliamo bene e abbiamo fatto un'amicizia bella.[78]

Bagnasco si era formato alla scuola di Siri, il celebre arcivescovo di Genova leader per decenni del fronte conservatore: nonostante l'avvento di un pontefice innovatore, quella rimase la sua linea. Dopo la sua riconferma da parte di Bergoglio, fino alla conclusione del mandato, il ruolo pubblico del Presidente della CEI fu fortemente ridimensionato, soprattutto per la presenza di Galantino.[79] Francesco permise dunque a Bagnasco di rimanere ai vertici della CEI, ma sostituì il segretario generale per dar voce ai suoi orientamenti.

Bagnasco fu abile nel continuare a rimanere ancorato ad una linea profondamente conservatrice e fu caparbio nel mantenere la guida della CEI: per quanto anch'egli di nomina papale, rispetto a quanto si sa essere avvenuto da parte del personale della Curia, ovvero l'offerta consueta di dimissioni al pontefice dopo il conclave in atte-

77 Rodari, «Pedofilia».
78 *Saluto del Santo Padre.*
79 Cf. Peloso, «Anatomia».


e-ISSN 2785-6046

sa di riconferma,[80] non è chiaro se anche lui abbia compiuto un gesto analogo, anche se la nomina gli fu poi confermata da Francesco.

Dopo il rinnovo alla presidenza della CEI arrivò una delle prime richieste di Francesco: procedere all'elezione diretta del superiore. Accettare ciò, però, equivaleva a due cose: mettere fine al rapporto privilegiato con il vescovo di Roma, diretto investitore della carica, e una maggiore responsabilità data da un'elezione diretta, senza intervento del Vaticano. In effetti, alla fine, l'episcopato italiano scelse una via diplomatica proponendo un meccanismo in base al quale prima si selezionava un gruppo ristretto di candidati (la rosa dei tre nomi), dando così una parvenza collegiale, ma riservando la scelta finale sempre al papa. L'esercizio di 'collegialità' che aveva in mente Francesco non riuscì completamente e la nuova modalità di elezione fu un compromesso tra ascolto del papa e perseveranza nella tradizione. Bergoglio verosimilmente pensava che la riforma relativa all'elezione venisse attuata rapidamente e che poi si potesse, altrettanto celermente, eleggere il nuovo presidente, ovvero il successore di Bagnasco. A posteriori, osservando la tempistica, viene da pensare che invece la divisione interna all'episcopato fra riformatori e difensori dello *status quo* abbia indotto Francesco a procedere più lentamente per non aprire un conflitto con la Chiesa italiana. Bagnasco rimase dunque fino alla fine del mandato, anzi circa due mesi in più rispetto all'effettiva scadenza.

*Avvenire*, la sala stampa del vaticano, l'agenzia SIR, i bollettini della CEI, le interviste a Bagnasco e al pontefice restituiscono tra i due un rapporto buono e privo di tensioni. Basta uscire dall'ufficialità, però, facendo sempre attenzione all'orientamento delle fonti, e si aprono orizzonti diversi e l'armonia sopra descritta non risulta così scontata. Si notano parecchi spunti di riflessione sulla relazione tra i due ecclesiastici, alcuni dei quali gettano ombre, più che luci, nei legami tra loro. Per cominciare, la grande preoccupazione di Francesco è stata quella di ricondurre l'episcopato, e con esso la Chiesa, all'essenzialità del mandato missionario ma, nel discorso pronunciato da Bagnasco nel 2011 a determinare le 'sfide' della Chiesa italiana resta ancora la 'questione antropologica' poiché l'attenzione dei vescovi rimase fermamente rivolta alle questioni bioetiche (specie la legge sul fine vita). Il tema della famiglia, poi, viene visto da Bagnasco come una questione di diritto pubblico da sottoporre alle istituzioni dello Stato; il grave problema sociale del lavoro e infine la scuola risultarono sempre centrali nel suo pensiero. Francesco mutò invece l'agenda dei vescovi italiani non solo nell'ordine, ma anche nella qua-

**80** Cf. *Regolamento Generale della Curia romana*, Parte prima, Titolo VII, art. 42: «Alla morte del Sommo Pontefice la cessazione dagli incarichi è regolata dalla Costituzione apostolica *Universi dominici gregis*»; e Giovanni Paolo II, *Costituzione apostolica*, art. 14.

lità delle questioni da affrontare. La famiglia, per esempio, venne intesa anche quale comunità domestica ampia e, prima di passare attraverso provvedimenti legislativi richiesti a parlamenti e a governi essa attraversava – nell'ottica papale – una disposizione propria della Chiesa: quella del samaritano che si china sulle ferite, che in questo caso riguardano gli affetti e le relazioni fra i coniugi.[81]

Ritornando alle luci ed ombre, non si può poi dimenticare che l'esordio di Francesco sulla *Cathedra Petri* non fu un evento né atteso né auspicato da parte di Bagnasco il quale, subito dopo l'elezione, vide deluse le sue aspettative riposte su un altro candidato. Ciò è comprovato dall'episodio del telegramma di congratulazioni partito per errore all'indirizzo del cardinal Angelo Scola, arcivescovo di Milano, anziché a Bergoglio. Per quanto secondario, il singolare incidente diplomatico è un indizio che l'orientamento di Bagnasco non era certo indirizzato verso strade 'nuove', quando piuttosto preferiva percorrere un sentiero conosciuto, 'tradizionalista', ben rappresentato dal precedente pontefice Benedetto XVI e da Scola.

Ripercorrendo poi alcuni episodi non si può non ripensare all'esordio di Bagnasco alla presidenza della CEI avvenuto con grande risonanza: nel maggio del 2007 vi fu la convocazione del primo *Family Day* contro i DICO. L'evento sancì una certa sintonia fra i partiti italiani orientati verso il centrodestra e la CEI. Il rapporto si andò poi consumando via via che l'egemonia esercitata da Silvio Berlusconi su tale area partitica s'incrinò, sotto i colpi degli scandali privati che lo coinvolsero e di una pressante crisi economica e sociale. Bagnasco non era propriamente interessato alla politica di per sé. Certamente la invocò spesse volte spronandola a risolvere e a trovare soluzioni alle varie questioni (migranti, economia, famiglie, giovani, fine vita) ma non seguì lo stile di Ruini e non ne era particolarmente entusiasmato: la sua leadership fu minimalista e a tratti prudente nei confronti della politica.[82]

Per quanto riguarda Francesco, sul ruolo dei vescovi non ebbe dubbi. Nel promuovere con decisione una prospettiva sinodale finì per riconsiderare la loro figura puntando a renderli delle guide aperte alla formazione di una comunità di collaboratori: questo è senz'altro un aspetto importante avvenuto nel periodo del mandato di Bagnasco.

In definitiva, quello che Bergoglio ha presentato ai vescovi italiani è stato

**81** Saccenti, «Le piaghe della Chiesa», 219.

**82** Con Bagnasco la CEI cercò faticosamente di liberarsi del legame preferenziale con Berlusconi e successivamente accarezzò l'idea della rinascita di un partito cattolico conservatore, come per esempio l'NCD (che le aveva fornito grande appoggio sull'opposizione al ddl Cirinnà) poi scioltosi nel marzo 2017.

> non tanto un modello di vescovo, quanto un combinato di stile ecclesiale e pastorale a definizione delle priorità pastorali su cui spendere le energie della Chiesa.[83]

Sin da subito, inoltre, Francesco disse che era compito dei vescovi tenere i contatti con le istituzioni culturali, sociali e politiche, lasciando però la militanza ai laici cattolici. Non pensava né accarezzava assolutamente la fondazione di un partito cattolico: «La Chiesa è la comunità dei cristiani che adora il Padre, va sulla strada del Figlio e riceve il dono dello Spirito Santo. Non è un partito politico».[84] Questo era il suo pensiero, molto coerente con il suo stile: un partito di soli cattolici non era possibile però un cattolico non solo poteva ma doveva fare politica.

In altra occasione Francesco sostenne:

> L'impegno politico per un religioso non significa militare in un partito politico… il compito è quello di stare sopra le parti. Però non come chi se ne lava le mani, bensì come uno che accompagna le parti perché giungano a una maturazione, apportando il punto di vista della dottrina cristiana.[85]

La linea minimalista tenuta da Bagnasco in politica fu lo specchio anche del rapporto con il mondo della comunicazione. In momenti formali non lasciava margine a discorsi a braccio, ma li preferiva scritti e pensati per l'occasione. Egli non cercava l'intervista ad effetto o la trovata sopra le righe, ma misurava le parole e gli argomenti delle interviste, prolusioni, discorsi che raramente andavano al di là dei temi a lui cari, quali la famiglia, l'educazione, il lavoro, la legalità, la vita. Su questi non rimase di certo silente, a costo di essere accusato di ingerenza o comunque essere aspramente criticato o a rischio di risultare ripetitivo. Monsignor Domenico Pompili, dal 2015 vescovo di Rieti, già direttore dell'Ufficio nazionale per le comunicazioni sociali della CEI e poi sottosegretario della stessa, disse di Bagnasco:

> Penso che anche alcune sue scelte o… non scelte nascessero da istanze altre rispetto a sé stesso. Non dava l'idea di avere un 'suo' programma, salvo quello di salvaguardare l'unità della Chiesa, sottraendola al pericolo di contrapposizioni e di lacerazioni. Quanto alla discrezione, penso si sia trattato semplicemente del suo temperamento schivo e disincantato.[86]

83 Saccenti, «Le piaghe della Chiesa», 217.

84 «Papa: "Cattolici in politica"».

85 M.N., «Papa Francesco».

86 Pompili, «I 10 anni».


JoMaCC
1, 1, 2022, 61-98 | e-ISSN 2785-6046

I circa dieci anni del suo mandato furono dunque caratterizzati da uno stile dimesso; dall'uso di argomenti ricorrenti diventati il simbolo stesso delle sue battaglie; da una accentuata severità dottrinale.

Alla fine, la Chiesa italiana sotto la sua guida non riuscì a modificare le criticità di fondo inscritte in un progressivo declino, in linea con quanto stava avvenendo nel resto d'Europa. Il vecchio modello ecclesiale di Bagnasco era destinato a non aver futuro non propriamente per il subentro di Bergoglio, ma perché non era in grado di risolvere i problemi presenti. L'elezione di Francesco portò in primo piano nuove priorità, come il dinamismo sociale e pastorale, il tema centrale della misericordia, la Chiesa «ospedale da campo dopo una battaglia» perché «la cosa di cui la Chiesa ha più bisogno oggi è la capacità di curare le ferite e di riscaldare il cuore dei fedeli, la vicinanza, la prossimità»[87] e, infine, l'apertura – quantomeno in termini culturali e di sensibilità – sugli omosessuali, il dibattito per concedere la comunione ai divorziati risposati, la scomunica ai mafiosi, la battaglia intransigente in favore dei migranti e dei rifugiati, l'attacco alla finanza internazionale, l'enciclica verde e sociale che recuperò però una figura centrale della tradizione cristiana italiana come san Francesco.[88]

La nuova sensibilità emergente non scompose Bagnasco rispetto al proprio incarico, tant'è che rimase sempre al suo posto anche se, forse, non si sentì completamente in armonia ad operare in un contesto che provava a misurarsi con le esigenze dei tempi.

Probabilmente Bergoglio da parte sua, intuendo che la linea conservatrice di Bagnasco risultava in dissonanza con la propria, per evitare aperte rotture cominciò, come già accennato, a mettere nei posti chiave uomini a lui più affini.

Monsignor Domenico Pompili, continuando a parlare di Bagnasco, lo descrisse come un presidente poco «invasivo» ma anche poco presente fisicamente a Roma. «Confesso che, nei primi anni della sua presidenza, Bagnasco sembrava un 'alieno' negli uffici di via Circonvallazione Aurelia» dato che preferiva certo l'ambiente della 'sua' Genova. Ma l''alieno' non era riferito solo alla sua presenza assai fugace, ma anche a «una specie di ostentata estraneità rispetto all'organizzazione degli uffici».[89] Il porporato riuscì però a salvaguardare la dimensione collegiale della CEI e la funzionalità dei servizi centrali, più che attraverso momenti pubblici, con il contatto coi vescovi, fatto di colloqui personali, sempre un passo indietro rispetto alla responsabilità di ogni pastore nella propria Chiesa. In questo modo, secondo monsignor Pompili, Bagnasco aumentò «la sua fami-

87 Tornielli, «Intervista al Papa».

88 Tornielli, «Intervista al Papa».

89 Pompili, «I 10 anni».

liarità con il corpo episcopale, all'inizio forse un po' intimidito dalla sua stessa timidezza».[90]

Altro punto che merita di essere ribadito è che Bagnasco fu sempre un fermo sostenitore dei principi non negoziabili e la battaglia contro le unioni civili omosessuali fu uno dei simboli di questo suo orientamento. Se con papa Ratzinger la linea era perfettamente condivisa, con Francesco, invece, le priorità furono altre. Bergoglio, infatti ha sostenuto:

> Non possiamo insistere solo sulle questioni legate ad aborto, matrimonio omosessuale e uso dei metodi contraccettivi. Questo non è possibile. Io non ho parlato molto di queste cose, e questo mi è stato rimproverato. Ma quando se ne parla, bisogna parlarne in un contesto. Il parere della Chiesa, del resto, lo si conosce, e io sono figlio della Chiesa, ma non è necessario parlarne in continuazione.[91]

Galantino, segretario della CEI e uomo di fiducia di Bergoglio, a sua volta ebbe a dire: «In passato ci siamo concentrati esclusivamente sul no all'aborto e all'eutanasia. Non può essere così, in mezzo c'è l'esistenza che si sviluppa». È facile pensare che quel 'passato' «sia riferito proprio all'era ruiniana, culminata con l'attivismo del 2005 contro i referendum sulla bioetica» e portata avanti successivamente da Bagnasco.[92] Quest'ultimo si trovò spesso messo in ombra da un segretario della CEI piuttosto 'ingombrante' e scelto quasi subito dal pontefice per quell'incarico. In svariate occasioni solo la diplomazia gli permise di non far trasparire disagio (vale per tutte ricordare la posizione di Galantino rispetto alla manifestazione contro il disegno di legge Cirinnà). In che misura e con che sfumature monsignor Galantino fosse mosso da papa Francesco nelle sue posizioni non è facile sapere, ma sicuramente erano sulla stessa linea d'onda, Bagnasco invece aveva posizioni più tradizionaliste.

Bisogna poi tenere presente che la Chiesa cattolica italiana, nel periodo del mandato dell'arcivescovo di Genova, si trovò di fronte a diverse criticità, per altro comuni al resto d'Europa. Il calo delle vocazioni rimase costante, diminuirono preti diocesani e religiosi (4.586 sacerdoti in meno dal 2002 al 2012, dati CEI), per non parlare del crollo delle vocazioni femminili (21.744 suore in meno nello stesso periodo). L'età media dei sacerdoti italiani tra l'altro era alta, più di 60 anni. Nel prossimo futuro è immaginabile una riduzione delle parrocchie e un accorpamento delle diocesi (pure chiesto dal Papa che anche in questo caso ha incontrato il malumore dei ve-

**90** Pompili, «I 10 anni».

**91** Tornielli, «Intervista al Papa».

**92** Matzuzzi, «La svolta di Galantino».

scovi). Infine, sul fronte degli abusi sessuali da parte del clero le cose non sono cambiate molto, anzi nel periodo di presidenza di Bagnasco si sono moltiplicati i casi e solo con Francesco, come visto, si è operato una svolta.

In conclusione, la critica più diffusa rivolta a Bagnasco, oltre all'irrilevanza in cui sarebbe precipitata la Chiesa italiana rispetto alla dinamica politica, è stata l'eccessiva dipendenza dal magistero papale. Questo viene sottolineato soprattutto in riferimento alla fase di Benedetto XVI, con le sue lunghe citazioni del Papa, in particolare nella prima parte delle prolusioni. Un'altra riflessione può essere quella che non riuscì a smarcarsi adeguatamente dal pregresso, insistendo su una continuità superata dai fatti. Sono critiche che possono essere condivise, pur dando atto a Bagnasco della sua capacità di riuscire a mantenere un incarico 'ponte' tra due papi così diversi, riconoscendosi praticamente in uno (Ratzinger), e cercando di non deludere l'altro. Forse è utile ritornare a Pompili e alla sua chiave di interpretazione per capire il particolare rapporto di Bagnasco con il pontificato di Benedetto XVI e con quello di Francesco. Egli disse che vennero affrontati dal cardinale «con la persuasione che il papa è… il papa»,[93] quindi obbedienza formale a prescindere, anche se l'orientamento ideologico di Bagnasco vedeva più come modello papa Ratzinger.

Nelle definizioni invece l'intesa tra i due va distinta: quando Bagnasco parlò del suo compito lo presentò come «un servizio alla fraternità» e definì la CEI come una «struttura di servizio»,[94] mentre quando Francesco incontrò per la prima volta i vescovi italiani, disse di andare avanti con fratellanza, ma ammonì affinché il pastore non si trasformasse «in un funzionario, un chierico di stato, preoccupato più di sé, dell'organizzazione e delle strutture, che del popolo di Dio».[95]

Le parole di commiato di Bagnasco nel suo ultimo intervento da presidente della CEI rivelano, ancora una volta, il suo modo di fare sommesso e il suo stile temperato, che egli aveva messo al servizio di orientamenti e scelte che con il nuovo pontefice cedevano il passo ad altre prospettive:

> La domanda incomprimibile è se potevo fare di più e meglio per amare tutti e ciascuno: altri risponderanno meglio di me. Comunque, quando nulla si cerca, nel segreto dell'anima prendono casa la serenità e la pace. A noi Pastori spetta il compito di lavorare con retta intenzione e con tutto l'impegno possibile: il risultato è nelle mani di Dio che tutto vede e feconda.[96]

93 Pompili, «I 10 anni».

94 Bagnasco, «Assemblea Cei».

95 Cf. Francesco, *Professione di fede*.

96 Bagnasco, «Assemblea Cei».


e-ISSN 2785-6046

## Fonti edite

Associazione Luca Coscioni. *Il caso giudiziario di Eluana Englaro*. https://www.associazionelucacoscioni.it/caso-giudiziario-eluana-englaro.

Bagnasco, A. *Prolusione al Consiglio Episcopale Permanente*. 26-29 marzo 2007. https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/prolusione-di-s-e-mons-angelo-bagnasco-al-consiglio-episcopale-permanente-2629-marzo-2007/.

Bagnasco, A. *Prolusione al Consiglio Episcopale Permanente*. 21-24 gennaio 2008. https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/prolusione-del-card-angelo-bagnasco-al-consiglio-episcopale-permanente-2124-gennaio-2008.

Bagnasco, A. *Prolusione in apertura dei lavori del Consiglio permanente della Cei – Roma*. 22-25 settembre 2008. https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/prolusione-del-card-angelo-bagnasco-al-consiglio-episcopale-permanente-2225-settembre-2008/.

Bagnasco, A. *Educare: dialogo con la vita*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2011.

Bagnasco, A. *La porta stretta*. Introduzione di P. Coda. Siena: Cantagalli, 2013.

Bagnasco, A. *Prolusione al Consiglio Episcopale Permanente – Roma*. 23-25 settembre 2013. https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/prolusione-del-card-angelo-bagnasco-al-consiglio-episcopale-permanente-roma-2325-settembre-2013.

Bagnasco, A. *Prolusione al Consiglio Episcopale Permanente – Roma*. 27-30 gennaio 2014. https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/05/11/Prolusione-Presidente-CEI.pdf.

Bagnasco, A. «Assemblea Cei. Bagnasco saluta il Papa. “Facciamoci carico dei giovani”». *Avvenire.it*, 22 maggio 2017. https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/cardinale-bagnasco-saluta-papa-francesco-assemblea-cei.

Bagnasco, A. «Assemblea Cei. Il testo integrale della relazione di Bagnasco». *Avvenire.it*, 23 maggio 2017. https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/cei-bagnasco-stiamo-con-i-giovani-le-famiglie-e-i-poveri.

Bagnasco, A. *Cose che ricordo. Una conversazione con Ivan Maffeis*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2017.

Bagnasco, A. *Prolusione al Consiglio Episcopale Permanente – Roma*. 20-22 marzo 2017. https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/prolusione-del-card-angelo-bagnasco-al-consiglio-episcopale-permanente-roma-2022-marzo-2017.

«Bagnasco: darà un contributo qualificato». *Avvenire*, 31 dicembre 2013.

«Bagnasco: nuova bufera sui Dico». *Corriere della Sera.it*, 1° aprile 2007. https://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2007/03_Marzo/31/bagnasco_dico_incesto.html.

«Bagnasco: subito una legge». *Avvenire*, 15 novembre 2008.

Battaglia, B; Agnoletto, V. «Dall’omofobia alla politica. Tra Bagnasco e Bruxelles». *Ué L’Europa rivista. Inserto di Liberazione*, 2007. https://archivio.vittorioagnoletto.it/index.php@mact=News,cntnt01,print,0&cntnt01articleid=137&cntnt01showtemplate=false&cntnt01lang=it_IT&cntnt01returnid=59.html.

Bertone, T. *Lettera del cardinale segretario di Stato al nuovo presidente della Conferenza Episcopale Italiana*. 25 marzo 2017. https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/card-bertone/2007/documents/rc_seg-st_20070325_bagnasco_it.html.

Bolognesi, S. «Dj Fabo, don Milani: "Non sarebbe la chiesa di Papa Francesco se non si pregasse per il dolore"». *La Repubblica.it*, 6 marzo 2017. https://video.repubblica.it/cronaca/dj-fabo-don-milani-non-sarebbe-la-chiesa-di-papa-francesco-se-non-si-pregasse-per-il-dolore/269660/270112.

Chiari, M. «Unioni civili, mercoledì il giorno della verità. Resta il nodo delle adozioni». *Avvenire*, 30 agosto 2015.

«Nota del Consiglio Episcopale Permanente a riguardo della famiglia fondata sul matrimonio e di iniziative legislative in materia di unioni di fatto». *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 2, 2007, 90-3.

CEI, Conferenza Episcopale Italiana. *Comunicato finale. 65ª Assemblea generale – Roma*. 20-24 maggio 2013. https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Comunicato-finale-Assemblea-maggio-2013.pdf.

CEI. *Linee guida per i casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici*. 2014. https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/08/11/Linee-Guida-abusi-sessuali-2014.pdf.

«Conferma del Presidente della Conferenza Episcopale Italiana fino alla nomina del nuovo Presidente in occasione dell'Assemblea generale (22-25 maggio 2017)». *Bollettino sala stampa della Santa Sede*, 8 marzo 2017. https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2017/03/08/0141/00335.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede. *Lettera circolare per aiutare le conferenze episcopali nel preparare linee guida per il trattamento dei casi di abuso sessuale nei confronti di minori da parte di chierici*. 2011. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_it.html.

*Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*. 31 luglio 2003. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_it.html.

Conti, P. «Unioni civili, Bagnasco: "Scorretto dare gli stessi diritti delle famiglie"». *Corriere della Sera.it*, 23 agosto 2015. https://www.corriere.it/cronache/15_agosto_23/migranti-cardinal-bagnasco-poveri-mondo-non-vogliono-piu-vivere-modo-disumano-41382a02-495c-11e5-b566-99560c716b18.shtml.

«Crisi: card. Bagnasco, "l'Italia è un Paese affamato, nel 2016 la Chiesa ha distribuito 25 milioni di pasti"». *SIR. Agenzia d'informazione*, 18 maggio 2017. https://www.agensir.it/quotidiano/2017/5/18/crisi-card-bagnasco-litalia-e-un-paese-affamato-nel-2016-la-chiesa-ha-distribuito-25-milioni-di-pasti/.

Folena, U. «Uno stile fatto di umiltà obbedienza, discrezione». *Avvenire*, 21 marzo 2017, p. A05. Archivio storico Avvenire.

Francesco. *Professione di fede con i vescovi della Conferenza Episcopale Italiana*. 23 maggio 2013. https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130523_omelia-professio-fidei-cei.html.

Francesco. «Messaggio del Santo Padre per la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato. "Migranti e rifugiati ci interpellano. La risposta del Vangelo della misericordia"». *Servizio Migranti*, 24(5), 2016, 7-11.

Francesco. *"Vos estis lux mundi". Lettera apostolica in forma di «motu proprio» del Sommo Pontefice Francesco*. 2019. https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html.

Francese, I. «Papa Francesco a un anno dall'elezione: "Valori non negoziabili? Un'espressione che non ho mai capito"». *il Giornale.it*, 5 marzo 2014. https://www.ilgiornale.it/news/interni/papa-francesco-anno-dallelezione-valori-non-negoziabili-998767.html#:~:text=Fabio1%2D%20I%20%22valori%20non%20negoziabili,religione%2C%20caratteristiche%20fisiche%2C%20ecc.

Frangi, G. «Il Papa e l'aborto, fuori dallo schema». *Vita*, 28 gennaio 2019. http://www.vita.it/it/article/2019/01/28/il-papa-e-laborto-fuori-dallo-schema/150495/.

Galeazzi, G; Tornielli, A. «Bagnasco pronto a lasciare la guida dei vescovi italiani». *LaStampa.it*, 30 settembre 2013. https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2013/09/30/news/bagnasco-pronto-a-lasciare-la-guida-dei-vescovi-italiani-1.35984492.

Giovanni Paolo II. *Costituzione apostolica "Universi Dominici Gregis"*. 1996. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_22021996_universi-dominici-gregis.html.

Grana, F.A. «Chiesa e pedofilia. Bagnasco "Il no alle denunce? È per la privacy delle vittime"». *Ilfattoquotidiano.it*, 29 marzo 2014. https://www.ilfattoquotidiano.it/2014/03/29/chiesa-e-pedofilia-bagnasco-no-alle-denunce-e-per-la-privacy-delle-vittime/930902/.

«Il cardinale Bagnasco: "L'immigrazione è una tragedia dell'uomo, l'Onu intervenga"». *Il Secolo XIX.it*, 17 agosto 2015. https://www.ilsecoloxix.it/genova/2015/08/17/news/il-cardinale-bagnasco-l-immigrazione-e-una-tragedia-dell-uomo-l-onu-intervenga-1.31686971.

*La terna eletta*. 2017. https://www.chiesacattolica.it/la-terna-eletta/.

*Latina, il Papa nomina Mons. Crociata*. 2013. http://banchedati.chiesacattolica.it/chiesa_cattolica_italiana/news_e_mediacenter/00052324_Latina__il_Papa__nomina_Mons._Crociata.html.

Marroni, C. «Pedofilia, svolta di Bergoglio: arriva l'obbligo di denuncia. Chi "copre" sarà punito». *ilsole24ore.com*, 9 maggio 2019. https://www.ilsole24ore.com/art/pedofilia-svolta-bergoglio-arriva-l-obbligo-denuncia-chi-copre-sara-punito-AC9yds.

Matzuzzi, M. «La svolta di Galantino per la Cei: archiviare l'era Ruini». *formiche*, 12 maggio 2014. https://formiche.net/2014/05/la-svolta-galantino-la-cei-archiviare-lera-ruini/.

M.N. «Papa Francesco: "Il Vangelo è un'espressione politica", ma "l'impegno politico per un religioso non significa militare in un partito"». *SIR. Agenzia d'informazione*, 14 febbraio 2019. https://www.agensir.it/quotidiano/2019/2/14/papa-francesco-il-vangelo-e-unespressione-politica-ma-limpegno-politico-per-un-religioso-non-significa-militare-in-un-partito/.

Moia, L. «La scelta del Papa. Aborto e perdono: sei punti per capire». *Avvenire.it*, 22 novembre 2016. https://www.avvenire.it/vita/pagine/il-papa-e-l-aborto-sei-punti-per-capire.

Muolo, M. «Bagnasco: cibo e acqua non sono terapie». *Avvenire*, 18 novembre 2008.

Muolo, M. «Tra la Cei e Francesco piena sintonia». *Avvenire*, 1° ottobre 2013.

Muolo, M. «Cei, il papa conferma Crociata segretario». *Avvenire*, 3 ottobre 2013.

Muolo, M. «Il nuovo presidente della Cei nominato dal papa su una terna. Bagnasco: preservato e valorizzato il legame con il pontefice». *Avvenire*, 2014. Archivio storico Avvenire.

Muolo, M. «Chiesa sotto attacco». *Avvenire*, 1° maggio 2017.

M.Mu. [Muolo, M.]. «Il pontefice conferma il cardinale Bagnasco alla presidenza fino alla prossima Assemblea generale del 22-25 maggio 2017». *Avvenire*, 2017. Archivio storico Avvenire.

«Papa: "Cattolici in politica, non serve un partito"». *Avvenire*, 30 aprile 2015.

Peloso, F. «Anatomia del cardinale Bagnasco, eterno leader mancato». *Linkiesta*, 2015. https://www.linkiesta.it/2015/08/anatomia-del-cardinale-bagnasco-eterno-leader-mancato/.

Picariello, A. «La famiglia fa il pieno in piazza. "Ai figli una mamma e un papà"». *Avvenire*, 21 giugno 2015.

«Pillola abortiva, Bagnasco attacca "È una crepa nella nostra civiltà"». *La Repubblica.it*, 2009. https://www.repubblica.it/2009/07/sezioni/cronaca/pillola-discordia/bagnasco-avvenire/bagnasco-avvenire.html.

Pompili, D. «I 10 anni CEI di Bagnasco». *settimana News*, 2017. Intervista di L. Prezzi. http://www.settimananews.it/vescovi/dieci-anni-cei-del-card-bagnasco/.

«Presidenza Cei: card. Bagnasco, bilancio 10 anni forse dopo assemblea. "Al mio successore dico di essere se stesso"». *Sir. Agenzia d'informazione*, 18 maggio 2017. https://www.agensir.it/quotidiano/2017/5/18/presidenza-cei-bagnasco-bilancio-10-anni-forse-dopo-assemblea-al-mio-successore-dico-di-essere-se-stesso/.

*Regolamento Generale della Curia romana*. https://www.vatican.va/roman_curia/labour_office/docs/documents/ulsa_b17_5_it.html.

Rodari, P. «Il cardinale Bagnasco: "Questa legge non ci piace, ci saranno derive pericolose"». *La Repubblica.it*, 21 aprile 2017. https://www.repubblica.it/politica/2017/04/21/news/il_cardinale_bagnasco_questa_legge_non_ci_piace_ci_saranno_derive_pericolose_-163549518/.

Rodari, P. «Pedofilia, svolta storica: papa Francesco abolisce il segreto pontificio». *La Repubblica.it*, 17 dicembre 2019. https://www.repubblica.it/vaticano/2019/12/17/news/pedofilia_papa_abolisce_segreto_pontificio-243692228/.

R.S. «Nuove modalità per nominare il presidente della Cei». *Romasette.it*, 22 maggio 2014. https://www.romasette.it/archivio/nuove-modalita-per-nominare-il-presidente-della-cei/.

«Ruini: Cei sempre dalla parte della vita. E la linea non cambia». *Avvenire*, 25 settembre 2008.

*Saluto del Santo Padre Francesco all'apertura dei lavori della 70ma Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana (C.E.I.)*. 2017. https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/may/documents/papa-francesco_20170522_70assemblea-cei.html.

Santamaria, G. «Attacco alla Chiesa». *Avvenire*, 3 maggio 2007.
*S.E.R. Mons. Nunzio Galantino*. https://www.chiesacattolica.it/annuario-cei/vescovo/910/s-e-r-mons-nunzio-galantino/.
Tornielli, A. «Intervista al Papa: "La Chiesa, un ospedale da campo"». *LaStampa.it – Vatican Insider*, 23 settembre 2023. https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2013/09/22/news/intervista-al-papa-la-chiesa-un-ospedale-da-campo-1.35981669.
Tiliacos, N. «Chi c'è e chi non c'è al nuovo family day contro gender e nozze gay». *Il Foglio.it*, 7 giugno 2015. https://www.ilfoglio.it/articoli/2015/06/07/news/chi-ce-e-chi-non-ce-al-nuovo-family-day-contro-gender-e-nozze-gay-84535/
«Una riflessione nuova da parte del Parlamento nazionale, sollecitato a varare, si spera col concorso più ampio, una legge sul fine vita». *La Stampa.it*, 23 settembre 2008. https://www.lastampa.it/politica/2008/09/23/news/testamento-biologico-1.37092186
«Un ritratto di Mons. Angelo Bagnasco». *LaStampa.it*, 7 marzo 2007. https://www.lastampa.it/cronaca/2007/03/07/news/un-ritratto-di-mons-angelo-bagnasco-1.37131322.

## Archivi consultati e sitografia

Conferenza Episcopale Italiana. https://www.chiesacattolica.it.
Quotidiano *Avvenire*. https://www.avvenire.it.
Quotidiano *L'Osservatore Romano*. https://www.osservatoreromano.va.
Enciclopedia Treccani. https://www.treccani.it.

## Bibliografia

*Bagnasco Card. Angelo*. https://press.vatican.va/content/salastampa/it/documentation/cardinali_biografie/cardinali_bio_bagnasco_a.html.
Battelli, G. *Società stato e chiesa italiana*. Roma: Carocci, 2013.
Buonasorte, N. *Siri. Tradizione e Novecento*. Bologna: il Mulino, 2006.
Englaro, B. con Nave, E. *Eluana. La libertà e la vita*. Milano: Rizzoli, 2008.
Foa, V. *Questo Novecento*. Torino: Einaudi, 1996.
Galavotti, E. «Il ruinismo. Visione e prassi politica del presidente della Conferenza episcopale italiana, 1991-2007». Melloni, A. (direz. scient. di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, Stato, 1861-2011*. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 2011, 1219-38.
Mori, M. *Il caso Eluana Englaro. La «Porta Pia» del vitalismo ippocratico ovvero perché è moralmente giusto sospendere ogni intervento*. Bologna: Pendragon, [2008].
Prearo, M. «12 maggio 2007: il primo *Family Day*». *Rivista il Mulino*, 12 maggio 2020. https://www.rivistailmulino.it/a/12-maggio-2007.
Romano, S. *Libera Chiesa, libero Stato? Il Vaticano e l'Italia da Pio IX a Benedetto XVI*. Milano: Longanesi, 2005.
Ruggieri, G. *Ritrovare il Concilio*. Torino: Einaudi, 2012.

Ruini, C. *Chiesa del nostro tempo. Prolusioni 1991-1996*. Casale Monferrato: Piemme, 1996.

Saccenti, R. «Le piaghe della Chiesa italiana». *Misericordiae Vultus. Il giubileo di papa Francesco*. Diretto da A. Melloni. Roma: Istituto della enciclopedia italiana, 2016, 211-30.

Santagata, A. «Dentro la crisi. La Conferenza episcopale italiana dagli anni del "ruinismo" alla stagione di papa Francesco». *Religioni e società. Rivista di scienze sociali della religione*, 30(82), 2015, 33-42.

Verucci, G. *La Chiesa nella società contemporanea*. Roma-Bari: Laterza, 1988.

Vian, G. «Sinfonia nella Chiesa: la sinodalità nella prospettiva di papa Francesco». *Protagonisti e antagonisti del primato: papi, antipapi, poteri e istituzioni*. Soveria Mannelli: Rubbettino, in corso di stampa.

Viani, B. *Tarcisio Bertone il cardinale del sorriso*. Genova: De Ferrari, 2006.

Zizola, G. *Il microfono di Dio. Pio XII, padre Lombardi e i cattolici italiani*. Milano: Mondadori, 1990.



JoMaCC
1, 1, 2022, 61-98 | e-ISSN 2785-6046

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# La politique vaticane d’accueil des fidèles étrangers : l’exemple de deux diocèses en France et en Italie

Eva Salerno
Institut Catholique de Paris, France

**Abstract** The article aims to present the institutional bases of the pastoral care of migrants within the Catholic Church. After a historiographical overview of the documents produced by the leaders of the Catholic Church from the beginning of the 20th century to the present day, the article describes the institutions set up for this purpose in Italy and France, with particular reference to the dioceses of Milan and Paris. Through the analysis of these two European realities, this article aims to explore how the Catholic Church continues to concretely reaffirm its social thinking and its support for the integration policies of host countries.

**Keywords** Vatican policy. Migratory pastoral care. Diocese of Milan. Diocese of Paris. Catholic Church. Italy. France.

**Sommaire** 1 Introduction. – 2 La pastorale des migrants selon l’Église catholique. – 2.1 Les organismes du Saint-Siège dédiés à la pastorale migratoire. – 2.2 Les textes de référence. – 2.3 Les structures pastorales des communautés catholiques étrangères après le Concile Vatican II. – 3 Les Églises nationales italienne et française. – 3.1 L’Église italienne et la Fondazione Migrantes. – 3.2 Le Bureau de la pastorale des migrants du diocèse de Milan. – 3.3 Le Service National Mission et Migrations de la Conférence des Évêques de France. – 3.4 Les services du diocèse de Paris dédiés aux communautés étrangères. – 4 Conclusion.

**Peer review**

Submitted 2022-02-24
Accepted 2022-04-27
Published 2022-04-29

**Open access**



**Citation** Salerno, E. (2022). “La politique vaticane d’accueil des fidèles étrangers : l’exemple de deux diocèses en France et en Italie”. *JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity*, 1(1), 99-126.

**DOI 10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01/004**

## 1 Introduction

Nous nous intéresserons dans cet article[1] aux structures et aux dispositifs de prise en charge des migrants catholiques mis en place par les Églises française et italienne, ainsi qu'à leur application territoriale par les Diocèses de Paris et de Milan. Préalablement, nous nous attacherons à passer en revue les organismes du Vatican dédiés à la pastorale migratoire, ainsi que les textes de l'Église catholique qui ont façonné sa politique vis-à-vis des migrants, avant de présenter les structures pastorales accueillant les fidèles catholiques d'origine étrangère.

Si l'accueil de l'autre demeure l'un des points d'articulation de l'imaginaire chrétien, il aura fallu plusieurs siècles pour que les autorités ecclésiastiques structurent dans les faits celui-ci aux réalités d'un monde en mouvement. En Europe, les paroisses étrangères constituent certainement un point d'achoppement tangible de cette réalité. Basées sur une série de textes rédigés par les organismes du Saint-Siège, ces communautés assurent la jonction à la fois sociale et spirituelle avec des individus déracinés de leurs pays d'origine. Cette attention particulière de l'Église catholique vis-à-vis des migrants s'est traduite par l'élaboration d'autres textes traitant de façon spécifique du phénomène migratoire et des questions qui lui sont liées. Ainsi, des structures pastorales particulières ont été mises en place afin de répondre aux besoins spirituels des personnes vivant hors de leur pays d'origine. Qu'elles aient le statut de paroisse personnelle, de mission avec charge d'âme ou d'aumônerie, ces communautés catholiques installées à l'étranger accueillent les migrants en leur offrant un soutien spirituel et un service pastoral dans leur propre langue.

Ces structures pastorales dites 'ethniques' ont été créées par l'Église catholique comme une solution provisoire dans la perspective d'une intégration rapide des fidèles étrangers au sein des paroisses locales. En France et en Italie, elles jouent un rôle majeur dans l'intégration des nouveaux venus, même si ces paroisses de migrants laissent également entrevoir de véritables spécificités. C'est à travers l'exploration de ces deux réalités européennes que nous souhaiterions analyser la façon dont l'Église catholique continue à mobiliser son énergie et réaffirmer concrètement sa pensée sociale et son appui aux politiques d'intégration[2] des pays d'accueil. Cet article

1 Cet article est extrait de ma thèse de doctorat intitulée *Les Chinois catholiques de Paris et de Milan. Étude ethnographique de deux communautés de fidèles*, soutenue le 9 décembre 2016 à l'École Pratique des Hautes Etudes (en cotutelle avec l'Université Ca' Foscari de Venise). Voir Salerno, *Les Chinois*.

2 Selon le sociologue Maurizio Ambrosini, l'intégration comprend trois dimensions : une dimension structurelle, une dimension relationnelle et une dimension personnelle (voir Ambrosini, *Sociologia*, 3).


JoMaCC
1, 1, 2022, 99-126
e-ISSN 2785-6046

propose ainsi une lecture croisée de la structuration de la prise en charge spirituelle des fidèles migrants dans ces deux pays de tradition catholique.

## 2 La pastorale des migrants selon l'Église catholique

Le terme « pastorale » utilisé dans les textes du Saint-Siège et dans les dénominations de certaines structures ecclésiastiques que nous allons présenter dans cet article est employé ici suivant l'acception catholique du mot. Selon l'Église catholique, on peut définir comme « pastorale » (du latin *pastor*, c'est-à-dire 'berger') tout ce qui fait référence à l'activité et aux moyens spécifiques de l'Église.[3] Ces moyens sont confiés à ceux qui, dans l'Église, sont les 'bergers' ayant reçu la mission de 'faire paître' les fidèles. La pastorale constitue ainsi l'activité propre des 'bergers', c'est-à-dire de la hiérarchie catholique. Celle-ci est structurée en premier lieu autour des évêques en relation directe avec le Pape ; viennent ensuite les prêtres, coopérateurs des évêques, puis les diacres en qualité de ministres des prêtres. L'activité pastorale proprement dite se déploie donc par le biais du service ministériel de la prédication, de la sanctification et de la conduite de gouvernement. Ces réalités sont structurées et organisées de façon immuable. Dans la conception catholique, le 'peuple de Dieu' tout entier est appelé à participer à la pastorale de l'Église, chacun selon sa propre vocation. Dans cette perspective, les religieux et les laïcs jouent aussi un rôle important en termes de mission pastorale.

Si le phénomène de la mobilité humaine reste très hétérogène et présente des causes très variées, du point de vue de la pastorale de l'Église un certain rapprochement s'avère possible. Ainsi, les documents de l'Église divisent le phénomène de la mobilité humaine en plusieurs catégories : les migrants, les réfugiés et les personnes déplacées, les étudiants internationaux, les touristes et les pèlerins, les gens de mer, les employés de l'aviation civile, les nomades, les gens du cirque et de la fête, ainsi que les usagers de la route ou les gens vivant dans la rue.[4] Malgré la variété de ces groupes, il est indéniable que la catégorie fondamentale pour laquelle l'Église a formulé sa pastorale spécifique est principalement axée sur celle des migrants.[5]

---

3 De Paolis, « La Pastorale dei Migranti ».

4 Voir le site internet du Vatican, à la page dédiée au « Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement » : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/index_fr.htm.

5 De Paolis, « La Pastorale dei Migranti ».

La situation particulière des exilés exige de la part de l’Église une attention spécifique car les moyens ordinaires et les structures habituelles de la pastorale s’avèrent insuffisants. En effet, les migrants ne peuvent pas bénéficier de la pastorale ordinaire que l’Église offre habituellement à ses fidèles par le biais du ministère du curé, qui préside une communauté sur une base territoriale. Dans ces conditions, une pastorale spécifique, celle des migrants, s’avère nécessaire. Celle-ci est considérée comme extraordinaire, en opposition à la pastorale ordinaire, et spéciale ou spécifique, contrairement à la pastorale commune. Pourtant, cette pastorale n’est en aucun cas une alternative autonome par rapport à la pastorale ordinaire pratiquée par le curé au sein de la communauté paroissiale. Ce dernier reste en effet l’unique responsable de tous les fidèles installés sur le territoire de sa paroisse, y compris les migrants, bien qu’il ne soit pas en mesure d’assurer lui-même un ministère adapté à leur situation. Aussi, les migrants pourront être pris en charge, sans limite de temps, par un prêtre de leur langue et de leur groupe ethnique, disposant des mêmes prérogatives que le curé de la paroisse. Ils disposent ainsi d’une double appartenance : celle de la communauté ethnique et celle de l’emprise territoriale de la paroisse. L’Église reconnaît ainsi la nécessité d’adapter ses structures aux situations particulières des fidèles, dans le respect d’un parcours spirituel graduel favorisant l’insertion au sein de la communauté paroissiale territoriale.

## 2.1 Les organismes du Saint-Siège dédiés à la pastorale migratoire

En 1970 le Pape Paul VI institua la Commission Pontificale pour la Pastorale des Migrants et Personnes en Déplacement, élevée par la suite au rang de Conseil Pontifical par le Pape Jean-Paul II en 1988 ; jusqu’alors les compétences relatives à la mobilité humaine sous ses différents aspects étaient dispersées au sein de plusieurs dicastères de la Curie romaine. Cependant l’idée de la nécessité de créer un seul organisme chargé de l’assistance spirituelle des migrants est bien plus ancienne et trouve son origine dans l’œuvre de l’évêque Jean-Baptiste Scalabrini. Sensible au phénomène de l’émigration des fidèles qui touchait son diocèse de Plaisance ainsi que l’Italie toute entière, celui-ci avait exposé ce projet dans son mémorial *Pro emigratis catholicis* de 1905.

Sous l’impulsion des idées scalabriniennes, le Pape Pie X s’intéressa de plus près au phénomène de l’émigration, en préconisant la création de commissions d’informations spécifiques au sein des diocèses et des paroisses, et en instituant avec le motu proprio *Cum Omnes Catholicos* du 5 août 1912 un Bureau pour le Ministère Pas-


e-ISSN 2785-6046

toral des Émigrants auprès de la Congrégation Consistoriale.[6] Deux ans après, avec le décret *Ethnografica studia*, il définit les modalités d'une préparation culturelle, linguistique et pastorale spécifique, à mettre en place pour le clergé accompagnant les migrants. La même année, le motu proprio *Iam pridem* venait compléter cette réflexion, en jetant les bases du Collège Pontifical pour l'émigration, dédié à la formation des missionnaires auprès des migrants, structure qui ne put être officiellement active qu'en 1920 à cause de la Première Guerre mondiale.[7]

Avec la constitution apostolique *Exsul Familia* du 1er août 1952, le Pape Pie XII institua le Conseil Supérieur pour l'émigration auprès de la Congrégation Consistoriale. Dans le prolongement de cette démarche et au sein du même dicastère, il créa également le Secrétariat International pour la Direction de l'Œuvre de l'Apostolatus Maris, chargé des gens de mer. Afin d'assurer également une assistance spirituelle au personnel travaillant à bord des avions, ainsi qu'à leurs passagers, cette congrégation fut rejointe en 1958 par l'Œuvre de l'Apostolatus Coeli ou Aëris.

En 1965, le Pape Paul VI va doter la Congrégation Consistoriale d'un nouvel organisme, le Secrétariat International pour la Direction de l'Œuvre de l'Apostolatus Nomadum, « avec l'intention d'apporter un confort spirituel à une population qui n'a pas de demeure fixe et à tous ceux qui vivent dans des conditions analogues ».[8]

Deux ans plus tard, au sein de la Congrégation du Clergé un Bureau chargé de garantir une assistance religieuse à tous ceux qui se déplacent pour des raisons touristiques voit également le jour.

Le motu proprio *Apostolicae Caritatis* publié le 19 mars 1970 par le Pape Paul VI réunira tous les organismes chargés de différents secteurs de la mobilité humaine en un seul, avec la création de la Commission Pontificale pour la Pastorale des Migrants et Personnes en Déplacement, placée sous l'autorité de la Congrégation pour les Évêques. Celle-ci comprendra désormais un certain nombre d'Œuvres :

> l'assistance aux migrants, l'Apostolat de la Mer, l'Apostolat de l'Air, l'Apostolat des Nomades, l'assistance aux voyageurs, communément appelés 'touristes', dont la charge pastorale avait été confiée

6 Fondée en 1588, elle est devenue en 1967 Congrégation pour les Évêques, suite à la constitution apostolique du Pape Paul VI *Regimini Ecclesiæ universæ*.

7 Pour une brève présentation des documents de l'Église ayant structuré sa pastorale des migrations, voir le dossier de l'agence de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples : Agenzia Fides, *Dossier Fides*.

8 Voir le site internet du Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement, à la page : `http://www.pcmigrants.org/about_me/nota%20storicafr.htm`.

à la Congrégation pour le Clergé, sur la base de la Constitution Apostolique *Regimini Ecclesiæ universæ*.[9]

Suite à la publication, le 28 juin 1988, de la constitution apostolique *Pastor Bonus* par le Pape Jean-Paul II, la Commission Pontificale pour la Pastorale des Migrants et Personnes en Déplacement va alors changer de statut. Elle devient ainsi le Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement,[10] organisme qui « témoigne de la sollicitude pastorale de l'Église à l'égard des besoins particuliers de ceux qui ont été contraints de quitter leur patrie ou qui n'en ont pas ; de même, il s'efforce de suivre avec l'attention voulue les questions relatives à ce domaine ».[11]

Comme c'était déjà le cas pour la Commission Pontificale, les secteurs de compétence du Conseil s'avèrent donc très vastes et concernent tous les aspects de la mobilité humaine. Son rôle est ainsi celui d'assurer une assistance spirituelle à toutes les catégories de personnes qui en sont privées. Celles-ci comprennent : les migrants, les réfugiés et les personnes déplacées, les étudiants internationaux, les touristes et les pèlerins, les gens de mer, les employés de l'aviation civile, les nomades, les gens du cirque et de la fête, ainsi que les usagers de la route ou les gens vivant dans la rue.[12]

À côté des directives spécifiques formulées en termes de pastorale ethnique, un vrai travail est réalisé par le Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement pour une meilleure compréhension du phénomène migratoire. Ainsi, depuis sa création en 1988, le dicastère multiplie les initiatives sur le sujet, telles des rencontres et des séminaires, relatés dans sa revue *People on the Move*. Par ailleurs, il s'avère particulièrement actif dans la promotion d'activités visant à la formation de tous les opérateurs impliqués dans le domaine de la pastorale ethnique. Afin de présen-

9 Paul VI, *Lettre apostolique*. Voir le site internet du Vatican, à la page : https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19700319_apostolicae-caritatis.html. Sauf indications contraires, toutes le traductions sont de l'Auteur.

10 Ce Dicastère, conduit par le Président aidé par le Secrétaire, assisté par le Sous-secrétaire, comprend environ vingt-cinq Pères Cardinaux ou Évêques Membres, ainsi qu'une quinzaine de Consulteurs. Pour une description détaillée de l'origine et des domaines de compétence du Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement, voir le site internet du Vatican, à la page : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_2003024_profile_fr.html.

11 Jean-Paul II, *Constitution Apostolique Pastor Bonus*, art. 149.

12 Pour les secteurs de compétence du Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement, voir le site internet du Vatican, à la page qui lui est dédiée : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/index_fr.htm.

ter l'aboutissement de sa réflexion, ainsi que de fournir des indications plus précises concernant la pastorale des migrants, le Conseil a publié le 1er mai 2004, avec l'autorisation du Souverain Pontife, l'un des textes modernes les plus importants du Vatican concernant la question migratoire : l'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi*.[13]

## 2.2 Les textes de référence

Pour l'élaboration de sa pastorale des migrants, l'Église catholique a trouvé son inspiration à partir du terrain italien. Les histoires de l'Italie et du Vatican ont en effet toujours suivi un chemin croisé. L'implantation du Saint-Siège en plein cœur de la Péninsule explique en grande partie ces destins singuliers. Dès lors, on comprend mieux que le sort des Italiens ait très tôt été au centre des préoccupations de la Papauté. Or, pays d'émigration durant des décennies, l'Italie allait devenir pour le Vatican le nœud réflexif de la politique à porter vers les catholiques migrants.

On estime, en effet, qu'entre 1876 et 1976 vingt-cinq millions d'Italiens ont quitté leur pays pour aller chercher un travail à l'étranger. Sensible à cette situation touchant directement ces fidèles et soucieuse de les garder en son sein, l'Église catholique s'est penchée sur les questions migratoires afin de chercher les meilleures solutions pour garantir aux migrants un soutien spirituel dans leur pays d'adoption.

Le décret de 1914 *Ethnografica studia* définira les caractéristiques du clergé chargé de l'assistance aux migrants ; il suggérera notamment la nécessité que celui-ci puisse bénéficier d'une formation linguistique, culturelle et pastorale spécifique, assurée par l'Église autochtone. Quatre ans après, par le biais du décret *Magni semper* publié suite à la promulgation du Code de Droit canonique, la Congrégation consistoriale se verra confier la responsabilité des autorisations pour le clergé chargé de l'assistance aux migrants.[14]

Le document considéré comme la *magna charta* de la pensée de l'Église sur les migrations réside quant à lui dans la constitution apostolique *Exsul Familia*, publiée par Pie XII le 1er août 1952.[15] Dans ce

13 Pour le texte complet de l'Instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* (*EMCC*), voir la bibliographie finale. *EMCC*, no. 22. Pour les références bibliographiques concernant les publications de l'Église catholique, nous indiquerons la source lors de la première citation. Nous nous limiterons ensuite au sigle correspondant au texte, ainsi qu'au numéro du paragraphe.

14 *EMCC*, no. 19.

15 Pour une brève présentation des textes publiés par le Saint-Siège sur les questions migratoires à partir de 1952, voir le guide édité à destination des responsables et des acteurs de la pastorale par Fondazione Migrantes et Caritas Italiana, *Nella Chiesa*.


e-ISSN 2785-6046

texte, la pastorale des migrants est définie pour la première fois d'une manière globale, en s'appuyant tout particulièrement sur l'exemple de l'émigration italienne. Le contexte historique relatif à celle-ci fait l'objet de la première partie de la constitution, ainsi que de deux chapitres de la deuxième, illustrant des dispositifs spécifiques à l'accueil des émigrés quittant leur pays d'origine. Le texte invite notamment le clergé des Églises locales à créer des conditions favorables à la pratique religieuse des migrants, en mettant en œuvre des instruments spécifiques, tels les paroisses personnelles et les missions avec charge d'âmes. Le rôle des différents acteurs de la pastorale ethnique y est précisé, tout comme celui des Églises d'accueil et d'origine des migrants. Cette pastorale spécifique aux migrants reste tout de même, dans ce texte fondateur, une solution transitoire ayant pour objectif d'accompagner l'intégration des fidèles étrangers au sein de la pastorale ordinaire.

Le Concile Vatican II, initié par le Pape Jean XXIII en 1962 et poursuivi ensuite par Paul VI, s'est largement penché sur les questions liées aux migrations. La constitution pastorale *Gaudium et Spes*, complété en 1965 par le décret *Christus Dominus*,[16] rappelle aux chrétiens le droit d'émigrer, en les invitant à mieux connaître le phénomène migratoire et à prendre conscience de l'incidence de l'émigration sur la vie.[17]

Afin de mettre en œuvre les directives conciliaires, le Pape Paul VI promulgue en 1969 la lettre apostolique *Pastoralis migratorum cura* suivie par l'instruction de la Sacrée Congrégation des Évêques *De pastorali migratorum cura (Nemo est)*. Si ce nouveau texte confirme les dispositions normatives de la constitution apostolique *Exsul Familia*, il introduit également de nouvelles préconisations, notamment en termes de durée de la pastorale spécifique. Celle-ci n'est plus réservée à la première et à la deuxième génération des migrants, mais elle est préconisée sans limites de temps, en fonction des besoins des fidèles étrangers et de leur descendance.

D'autres documents pontificaux ultérieurs vont traiter des questions migratoires, parmi lesquels la lettre intitulée *Église et mobilité humaine* adressée en 1978 par la Commission pontificale pour la Pastorale des Migrations et du Tourisme aux Conférences Épiscopales. N'ayant pas pour objectif d'introduire de nouvelles dispositions, elle a le mérite de mettre à jour la question du phénomène migratoire et de donner des indications pastorales précises aux acteurs de terrain.

Si ces textes édités par le Saint-Siège témoignent d'une attention particulière de l'Église catholique pour les questions relatives aux migrants, c'est également dans les interventions des souverains pon-

**16** Voir le décret *Christus Dominus*, 18.

**17** Voir la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, 65-6.

tifes que l'on peut déceler cette sollicitude.[18] Nous rappellerons ici les messages délivrés à partir de 1985 par le pape Jean-Paul II à l'occasion de la Journée Mondiale des Migrations, évoquant notamment l'importance d'un accueil adéquat des étrangers de la part des communautés chrétiennes.

Trente-cinq ans après la publication du motu proprio du pape Paul VI *Pastoralis migratorum cura* et de l'instruction de la Sacrée Congrégation pour les Évêques *De pastorali migratorum cura (Nemo est)*, un nouveau texte vient redéfinir la politique migratoire de l'Église catholique. Il s'agit de l'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi*, rédigée en 2004 par le Conseil Pontifical pour la pastorale des migrants et des personnes en déplacement, ayant pour objectif de « mettre à jour la pastorale de migrants, en tenant compte des nouveaux flux migratoires et de leurs caractéristiques ».[19]

En analysant le phénomène migratoire, à travers ce texte l'Église invite ses fidèles à aller à la rencontre de l'autre, porteur de ses valeurs et de ses spécificités culturelles. Seulement par le biais d'une démarche d'échange et une attitude de solidarité vis-à-vis des migrants, les sociétés actuelles pourront mieux appréhender l'accueil et l'intégration de ceux-ci en leur sein.[20] Ce défi majeur auquel l'humanité entière est confrontée représente pour l'Église l'occasion d'une mise en œuvre de sa vocation universaliste. Dans cette perspective de dialogue et d'accueil réciproques,

> les diverses identités culturelles doivent ainsi s'ouvrir à une logique universelle, sans renier leurs propres caractéristiques positives, mais en les mettant au service de l'humanité entière.[21]

L'universalisme revendiqué par l'Église catholique trouverait ainsi son expression en révélant sa vocation d'unité dans la pluralité.[22] Le texte du Conseil Pontifical met en valeur les différentes traditions culturelles dont les migrants sont porteurs, en préconisant des échanges réguliers avec les fidèles autochtones pour qu'une connaissance mutuelle s'installe. Les pratiques d'inculturation spécifiques à chaque tradition se voient valorisées par les autorités ecclésiastiques.

Comme nous l'avons déjà indiqué, si dans un premier temps l'Église catholique préconisait pour les migrants une pastorale spécifique en

18 Pour une synthèse des interventions des Papes, de Pie X à Benoît XVI, sur les questions migratoires, voir le dossier de l'agence de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples : Agenzia Fides, *Il fenomeno*.

19 *EMCC*, Présentation.

20 *EMCC*, no. 9.

21 *EMCC*, no. 34.

22 *EMCC*, no. 89.

vue d'une intégration relativement rapide au sein de la paroisse locale, cette position sera reconsidérée en fixant une pastorale ethnique sans limite de temps, selon les besoins des populations immigrées. L'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* va au-delà de ces positions en proposant

> le dépassement à long terme, d'une pastorale généralement mono-ethnique [...] afin d'entrer dans une pastorale basée sur le dialogue et sur une mutuelle et constante collaboration.[23]

Les différences culturelles de tous les individus seront ainsi valorisées dans le cadre d'une pastorale d'ensemble qui prend certes en compte les spécificités de chacun mais dans un projet paroissial ou diocésain plus large.[24]

Dans la lignée de son prédécesseur, le pape Benoît XVI dédiera un chapitre entier de son encyclique *Caritas in veritate* à la thématique des migrations dans le cadre du développement humain.[25] À une époque où l'Europe se trouve confrontée à une grave crise humanitaire face à l'afflux de réfugiés, en avril 2016 le pape François se rendra personnellement sur l'île grecque de Lesbos afin de visiter un centre d'accueil de migrants et décidera d'accueillir trois familles syriennes dans la Cité du Vatican.

### 2.3 Les structures pastorales des communautés catholiques étrangères après le Concile Vatican II

Comme nous venons de le voir, l'Église catholique a progressivement mis en place des structures pastorales spécifiques afin de répondre aux besoins spirituels particuliers des communautés catholiques d'origine étrangère. Ces dernières peuvent bénéficier de statuts différents, déterminés sur la base des caractéristiques du groupe des fidèles étrangers en question, ainsi que du phénomène migratoire qu'ils représentent au sein du diocèse.

Si la constitution apostolique *Exsul Familia* (1952) préconisait déjà la création de structures pastorales adaptées aux communautés catholiques étrangères, c'est surtout avec les instructions *De pastorali migratorum cura* (1969) et *Erga Migrantes Caritas Christi* (2004) que leurs critères ont fait l'objet de définitions précises. Ainsi, selon ces textes, l'évêque du diocèse au sein duquel un groupe de fidèles étrangers est présent peut ériger une structure pastorale parmi les trois

23 *EMCC*, no. 90.

24 *EMCC*, no. 93.

25 Benoît XVI, *Caritas in veritate*, ch. 62.

formules suivantes : la paroisse personnelle, la mission avec charge d'âmes et l'aumônerie. La responsabilité de ces communautés sera alors confiée à un prélat en mesure d'en assurer le suivi pastoral, dont les compétences varient en fonction du type de structure pastorale créée. Les prêtres ou religieux ayant reçu ce mandat de la part des autorités ecclésiastiques compétentes sont communément appelés aumôniers ou missionnaires pour les migrants.[26] Si dans la majorité des cas, la nomination à ce poste concerne un prêtre de la même origine des fidèles, il peut également arriver qu'un prêtre ou un religieux local soit choisi, à condition qu'il possède les connaissances linguistiques et culturelles nécessaires à la prise en charge de la communauté. C'est le cas par exemple des missionnaires ayant exercé longuement leur ministère dans le pays d'origine des migrants.

La première de ces structures, la paroisse personnelle, est érigée lorsque le diocèse constate la présence d'un groupe important de migrants d'une certaine langue et culture installé de façon stable ou se renouvelant sans cesse.[27] Comme l'indique l'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* :

> Elle conserve les services paroissiaux habituels (Annonce de la Parole, Catéchèse, Liturgie, Diaconie) et elle s'adresse avant tout à des fidèles d'immigration récente ou saisonniers ou soumis à des rotations régulières, ainsi qu'à ceux qui, pour des raisons variées, ont des difficultés à s'insérer dans les structures territoriales existantes.[28]

Concernant le statut du responsable d'une communauté de ce genre, le même texte précise que : « Le Prêtre ayant à charge une Paroisse personnelle pour les migrants jouit des mêmes facultés et des mêmes obligations que les Curés ».[29] Bénéficiant d'une réelle autonomie, avec des registres paroissiaux spécifiques, et s'adressant à des fidèles en fonction de leur origine, les paroisses personnelles s'affranchissent de toute notion de territorialité propre aux paroisses locales. Elles couvrent ainsi la juridiction de tout le diocèse et parfois même peuvent s'étendre au-delà de celui-ci. Malgré la possibilité qui leur est offerte de fréquenter ces communautés, les fidèles étrangers restent bien évidemment libres de choisir la paroisse territoriale locale de leur quartier de résidence.[30]

---

26 Voir *DPMC*, no. 35. L'instruction de la Sacrée Congrégation des Évêques *De pastorali migratorum cura (Nemo est)* est consultable dans les *Acta Apostolicæ Sedis* (AAS 61, 1969) du Vatican.

27 Voir *DPMC*, no. 33, § 1.

28 *EMCC*, no. 91.

29 *EMCC*, no. 6, § 2.

30 Voir *EMCC*, no. 6, § 1.



JoMaCC
1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

Là où la population migrante ne s'est pas encore installée de façon pérenne,[31] l'évêque diocésain peut décider d'ériger une mission avec charge d'âmes « sur le territoire d'une ou plusieurs paroisses, en la rattachant ou non à une paroisse territoriale, et en définissant précisément son champ d'action ».[32] L'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* nous délivre une fois encore quelques précisions supplémentaires relatives aux fonctions du responsable de cette communauté. Elle indique que :

> L'Aumônier auquel a été confiée une mission avec charge d'âmes est, toute distinction étant faite, équiparé juridiquement au Curé et il exerce sa fonction conjointement au Curé local, avec les facultés de célébrer des mariages quand l'un des deux conjoints est un migrant appartenant à la Mission.[33]

Lorsque les conditions ne semblent pas réunies pour l'installation d'une paroisse personnelle ni d'une mission avec charge d'âmes, le diocèse peut opter pour la création d'une aumônerie. Celle-ci sera confiée à un prêtre de la même langue des fidèles qui exercera son ministère au sein d'un territoire préalablement déterminé.[34] Cependant, à la différence des deux structures pastorales précédentes, l'aumônerie ne bénéficie pas d'un statut autonome, mais elle est insérée au sein d'une paroisse locale. Par conséquent, elle ne possède pas de registres paroissiaux propres et son responsable, l'aumônier, reste subordonné au curé de la paroisse.[35] Il s'avère ainsi nécessaire que le ministère pastoral de l'aumônier soit exercé en pleine collaboration avec l'équipe paroissiale dont il fait partie.[36]

À côté de ces structures avec un statut officiel, des centres pastoraux informels peuvent également être présents au sein des diocèses. Il s'agit dans ce cas de groupes de fidèles connus par les autorités ecclésiastiques locales, bénéficiant souvent d'une personne de référence et d'un lieu de culte, mais ne remplissant pas encore les critères nécessaires pour qu'une structure pastorale officielle soit érigée.

Afin de répondre de façon plus adéquate aux besoins spirituels des migrants, la réflexion du Saint-Siège semble aujourd'hui s'orienter vers un dépassement de ces structures classiques, qui ont le défaut de rester trop souvent cloisonnées et de ne pas favoriser les échanges

31 Voir *DPMC*, no. 33, § 2.
32 *EMCC*, no. 7, § 1.
33 *EMCC*, no. 7, § 2.
34 Voir *DPMC*, no. 33, § 4.
35 De Paolis, « La Pastorale dei Migranti », 17.
36 Voir *Code de droit canonique*, Can. 571.


JoMaCC
1, 1, 2022, 99-126
e-ISSN 2785-6046

entre fidèles étrangers et communautés locales. L'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* propose ainsi des nouvelles configurations qui peuvent mieux s'adapter aux nouvelles réalités migratoires auxquelles les diocèses sont désormais confrontés. Le texte du Conseil Pontifical indique que :

> On peut également envisager le cas d'une *paroisse locale avec mission ethnique et linguistique ou rituelle*, qui s'identifie à une paroisse territoriale qui, grâce à un ou plusieurs Agents pastoraux, prend en charge un ou plusieurs groupes de fidèles étrangers. L'Aumônier est ici intégré à l'équipe de la paroisse.[37]

Un accueil spécifique aux migrants serait ainsi proposé et intégré au sein de la pastorale des paroisses locales, allant au-delà de la notion de « structures pastorales étrangères ». De par cette démarche, l'Église envisagerait ainsi de rendre plus visible la diversité des personnes et des groupes qui la composent, tout en valorisant les spécificités culturelles et linguistiques dont les fidèles étrangers sont porteurs. L'instruction précise que

> Il peut enfin exister un *Service pastoral ethnique et linguistique au niveau d'une zone*, conçu comme une action pastorale en faveur d'immigrés relativement intégrés à la société locale. Il semble en effet important de maintenir certains éléments de pastorale linguistique ou liée à une nationalité, ou un rite, afin d'assurer des services essentiels et liés à un certain type de culture et de piété.[38]

Quel que soit le statut des communautés catholiques étrangères, un rôle particulièrement important est joué par les aumôniers et missionnaires qui en assument la charge. Pour pouvoir adopter de telles fonctions, ces prêtres sont mis à disposition par leur conférence épiscopale d'appartenance à celle du pays d'accueil. Cette dernière les confiera, quant à elle, à l'évêché où ils exerceront leur ministère. Les aumôniers/missionnaires restent pourtant incardinés dans leur diocèse d'origine, mais pour la période où ils réaliseront leur mission auprès des migrants, ils seront soumis à la juridiction du diocèse qui les accueille. À ce titre, ils bénéficieront des mêmes droits octroyés aux autres prêtres diocésains, notamment en termes de compensation financière et de périodes de congés annuelles.[39]

Afin que les prêtres et religieux en charge de groupes de migrants puissent également bénéficier d'un suivi pastoral et spirituel adé-

37 *EMCC*, no. 91 ; italique dans l'original.

38 *EMCC*, no. 91.

39 *DPMC*, nos. 35-43.


JoMaCC 1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

quat, la constitution apostolique *Exsul Familia* prévoyait la nomination, directement par le Saint-Siège, d'un Directeur des aumôniers/missionnaires.[40]

L'instruction *De pastorali migratorum cura* va maintenir cette figure, appelée désormais 'délégué pour les aumôniers ou missionnaires' et fournit d'amples précisions sur ses fonctions.[41] Le texte indique que dans les pays où les aumôniers et missionnaires en charge de migrants de la même langue sont nombreux, il est souhaitable d'en designer un délégué, nommé par la Conférence Épiscopale qui l'accueille. Celui-ci sera chargé d'établir des contacts et de maintenir des relations avec les évêques confrontés à la présence au sein de leurs diocèses de communautés ou de groupes de fidèles de la même origine que le délégué. Il devra également conseiller les aumôniers/missionnaires et les assister en cas de difficultés, mais aussi surveiller leur conduite et le bon accomplissement de leur mission pastorale. Son avis s'avérera évidemment indispensable en cas de création de nouvelles structures pastorales et de nomination des aumôniers/missionnaires. Afin de mener à bien ces missions, le délégué devra rendre visite régulièrement aux communautés sous sa responsabilité et organiser des réunions régulières avec les aumôniers/missionnaires. Ses activités seront présentées chaque année par un compte-rendu à la Conférence Épiscopale.[42]

Si l'instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* confirme à nouveau les fonctions de cette figure, elle en change la dénomination. Le délégué des aumôniers/missionnaires sera appelé dorénavant 'coordinateur national'. Le texte du Conseil Pontifical ne nous fournit pas autant de détails sur sa mission que l'instruction précédente, mais il réaffirme néanmoins que le coordinateur ne jouit d'aucun pouvoir de juridiction ni sur les migrants ni sur les aumôniers/missionnaires, tout en jouant auprès de ces derniers « un rôle de vigilance fraternelle, de modération et de lien entre les différentes communautés ».[43]

## 3 Les Églises nationales italienne et française

À une Église française enracinée dans un pays engagé dans un long processus de laïcisation et de sécularisation entamé depuis la Révolution et dont le point d'orgue demeure la promulgation de la fameuse

40 Voir Pie XII, *Exsul Familia*, ch. 1, 5.
41 Voir *DPMC*, nos. 44-51.
42 Voir *DPMC*, nos. 44-51.
43 *EMCC*, no. 74.

loi du 9 décembre 1905,[44] répond une Église italienne extrêmement puissante et influente dont le rôle aura été de nouveau réaffirmé suite au concordat de 1929 et sa révision de 1984 qui insiste sur le fait que « les principes du catholicisme font partie du patrimoine historique du peuple italien ».[45] Face à deux traditions parallèles et deux conceptions quelque peu divergentes de la place tenue par la religion catholique dans la société, il est intéressant d'essayer de mieux appréhender comment les Églises de chacun de ces deux pays envisagent l'accueil de croyants étrangers sur leur sol et comment s'opère concrètement leur intégration dans les paroisses.

## 3.1 L'Église italienne et la Fondazione Migrantes

En Italie, l'organisme chargé de toutes les questions relatives à la mobilité humaine au sein de la Conférence Épiscopale Italienne (CEI) est la Fondazione Migrantes,[46] créé le 16 octobre 1987. Le but de cette création visait à synthétiser en son sein toutes les compétences relatives à l'assistance aux migrants et à l'étude des questions migratoires, jusqu'alors confiées à d'autres institutions.

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, alors qu'une nouvelle vague d'émigration touchait le pays, plusieurs organismes ecclésiastiques ou d'autres d'inspiration chrétienne étaient actifs dans ce domaine, tels la Pontificia Opera Assistenza, l'Action Catholique, les ACLI (associations chrétiennes de travailleurs italiens), pour n'en citer que quelques-uns. En 1946 fut créé à Rome le Comité national catholique pour l'émigration, devenu l'année suivante Assemblée catholique italienne pour l'émigration,[47] à laquelle fut notamment confié le travail de coordination des différents organismes et associations œuvrant dans le secteur de l'émigration. Afin d'assurer une action pastorale auprès des nombreuses missions catholiques italiennes présentes à l'étranger, on créa en 1953 la Direction nationale des œuvres d'émigration, chargée également de l'organisation annuelle de la Journée Nationale des Migrations.

---

44 Cette loi dite de 'séparation des Églises et de l'État' proclame la liberté de conscience, garantit le libre exercice des cultes et met en place un nouveau régime des cultes. Sur l'histoire des relations entre le Saint-Siège et la France, voir Lalouette, *La République* et *La séparation*.

45 Art. 9. Le texte de l'accord entre le Saint-Siège et la République Italienne modifiant le concordat du Latran est accessible à la page web du Vatican : https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19850603_santa-sede-italia_it.html. Voir sur le sujet : Pertici, *Chiesa e Stato*.

46 Bénéficiant du statut de personnalité juridique publique au sein de l'Église, l'année suivante elle sera reconnue également comme personnalité civile. Pour plus de précisions, voir le site internet de la Fondazione Migrantes : http://www.migrantes.it/.

47 En italien : Giunta cattolica italiana per l'emigrazione.


e-ISSN 2785-6046

Suite au transfert par le Saint-Siège des compétences relatives à l'Église en Italie à la Conférence Épiscopale Italienne, les autorités créèrent le 1er janvier 1965 la Commission Épiscopale pour l'Émigration, ainsi que son organisme exécutif : le Bureau Central pour l'Émigration Italienne.[48] Vingt ans après, leurs domaines d'intervention furent unifiés au sein de la Fondazione Migrantes, dont le statut précise la mission :

> accompagnare e sostenere le Chiese particolari nella conoscenza, nell'opera di evangelizzazione e nella cura pastorale dei migranti, italiani e stranieri, […] promuovere nelle comunità cristiane atteggiamenti e opere di fraterna accoglienza nei loro riguardi, […] stimolare nella società civile la comprensione e la valorizzazione della loro identità in un clima di pacifica convivenza, con l'attenzione alla tutela dei diritti della persona e della famiglia migrante e alla promozione della cittadinanza responsabile dei migranti.[49]

Ainsi, la Fondazione Migrantes a pour objectif principal de soutenir la pratique religieuse des migrants, notamment catholiques, en mettant à leur disposition les moyens nécessaires pour intégrer les Églises locales et favoriser une meilleure intégration dans la société d'accueil. C'est elle qui s'occupe de l'envoi d'opérateurs pastoraux, tels des prêtres, des religieux ou des laïcs, au sein des ministères dédiés aux migrants afin que ceux-ci puissent bénéficier d'un suivi pastoral adapté, notamment durant les premières années d'installation dans le pays. Des formations spécifiques et régulières sont mises en place pour les prêtres étrangers assumant la responsabilité de communautés de fidèles, au niveau national comme diocésain.

En collaboration avec les Églises locales, mais également avec les institutions publiques et les associations, la Fondazione Migrantes joue un rôle de soutien, voire de coordination, des initiatives promues dans le domaine des migrations. Son travail consiste également à produire des études et des recherches sur le phénomène migratoire afin de fournir à l'opinion publique les informations nécessaires autour de cette question. Parmi les documents élaborés par la Fondazione Migrantes sur les différents aspects des migrations, une publication annuelle s'avère particulièrement intéressante pour avoir une photographie de la réalité migratoire en Italie. Chaque année, en collaboration avec Caritas Italiana, un *Dossier statistico immigrazione* est ainsi publié, grâce au travail de terrain d'associations et organismes

48 En italien : Ufficio Centrale per l'Emigrazione Italiana (UCEI).

49 Extrait de l'article 1 du statut de la Fondazione Migrantes, consultable sur son site internet à la page : `https://www.migrantes.it/wp-content/uploads/sites/50/2019/02/Statuto-Fondazione-Migrantes.pdf`.


e-ISSN 2785-6046

œuvrant dans le secteur de l'immigration. L'organisation de la Journée Nationale des Migrations fait également partie des initiatives visant à sensibiliser la société civile à ces questions.

Afin d'accomplir ses différentes actions, la Fondazione Migrantes s'articule autour de cinq bureaux ; chacun d'entre eux correspond à autant de secteurs de compétence :

- Bureau pour la pastorale des émigrés italiens ;
- Bureau pour la pastorale des immigrés étrangers en Italie, ainsi que des réfugiés ;
- Bureau pour la pastorale des Roms et des Sinté ;
- Bureau pour la pastorale des gens de la Fête et du Cirque ;
- Bureau pour la pastorale du personnel de la navigation maritime et aérienne.[50]

Organisme rattaché à la Conférence Épiscopale Italienne, dont le siège se trouve à Rome, la Fondazione Migrantes est présente sur tout le territoire italien, par le biais de ses déclinaisons régionales et diocésaines. Ainsi, chaque diocèse possède en son sein une section à laquelle sont attribuées les missions propres à la Fondazione Migrantes, mises en œuvre selon les sensibilités des autorités ecclésiastiques locales. C'est au niveau diocésain en effet que les questions relatives aux communautés catholiques étrangères, telles la création de structures officielles et la nomination des leurs responsables, sont gérées.

Afin de présenter plus en détail le fonctionnement de ces bureaux diocésains dédiés à la pastorale des migrants, nous nous intéresserons ici à celui du diocèse de Milan.

## 3.2 Le Bureau de la pastorale des migrants du diocèse de Milan

Le Bureau de la pastorale des migrants du diocèse de Milan[51] existe depuis 2001 et représente l'évolution d'une autre institution fondée auparavant par le diocèse ambroisien : le Secrétariat pour l'étranger.[52] Celui-ci avait été promu en 1983 par le cardinal Carlo Maria

**50** Voir l'article 5 du statut de la Fondazione Migrantes.

**51** Cet organisme est en relation constante avec la Fondazione Migrantes nationale, ainsi qu'avec ses branches. D'ailleurs, le responsable du Bureau de la pastorale des migrants du diocèse ambroisien remplit également la tâche de directeur diocésain « Migrantes ». Pour plus d'informations sur le fonctionnement de cet organisme, voir le site internet du diocèse de Milan, à la page dédiée : `https://www.chiesadimilano.it/ufficioperlapastoraledeimigranti/`.

**52** L'origine et la philosophie du Bureau de la pastorale des migrants m'ont été présentées en détails par Simona Beretta, adjointe du responsable de cet organisme, le père Alberto Vitali. Nommé en 2014, il succède au père Giancarlo Quadri qui a dirigé pendant vingt-deux ans le Bureau de la pastorale des migrants. Entretien réalisé au diocèse de Milan, le 10 avril 2015.


JoMaCC 1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

Martini, nommé archevêque du diocèse de Milan le 29 décembre 1979 par le pape Jean-Paul II.[53]

À cette époque, les étrangers immigrés n'étaient pas encore très nombreux en Italie, mais ils représentaient une réalité de plus en plus visible dans la capitale lombarde. C'est à partir de la deuxième moitié des années 1970 que le phénomène migratoire commence à se développer dans la Péninsule, et plus particulièrement à Milan, où s'installent aussi des groupes catholiques étrangers, notamment en provenance des Philippines, du Cap-Vert et du Salvador. Ces derniers fuyaient la guerre civile qui sévissait à cette époque-là au Salvador, alors que les Philippins et les Capverdiens arrivaient en Italie grâce aux contacts avec des religieuses missionnaires italiennes œuvrant dans leurs pays.

Étant donné la présence nouvelle de migrants étrangers dans la ville, le cardinal Martini avait donc souhaité la création d'un Secrétariat pour l'étranger, afin de pouvoir répondre aux besoins les plus immédiats de cette population. Cette institution diocésaine se présentait comme un espace d'orientation pour les migrants d'origine étrangère, catholiques ou non, qui pouvaient trouver là un soutien pour la recherche d'un emploi, d'un logement, ou encore pour les démarches nécessaires à l'obtention d'un titre de séjour.

Avec l'évolution du phénomène migratoire en Italie à la fin des années 1990, plus particulièrement dans le diocèse de Milan, le cardinal Martini décide de transformer le Secrétariat pour l'étranger et de l'adapter aux nouvelles attentes des migrants. En effet, si auparavant la migration s'avérait, dans la plupart des cas, avoir un but purement professionnel, elle apparaît désormais également liée à des véritables projets d'implantation dans le pays. Selon la vision de l'archevêque de Milan, les personnes et les familles souhaitant s'installer dans le diocèse et étant parvenues à satisfaire leurs besoins les plus immédiats, devaient désormais obtenir des réponses à des besoins d'un autre ordre, notamment spirituels et religieux. C'est dans cette perspective qu'est né en 2001 le Bureau de la pastorale des migrants, dont le but est d'assurer une assistance pastorale vis-à-vis des personnes migrantes. Si celui-ci s'occupe exclusivement des migrants catholiques, un autre organisme nommé Bureau pour l'œcuménisme et le dialogue fut créé en 1997 au sein du diocèse de Milan afin de promouvoir le dialogue avec les non croyants et les croyants d'autres religions. La mission de ce dernier, traduisant une des préoccupations majeures du cardinal Martini, consiste notamment à maintenir les relations avec les hiérarchies religieuses des autres confessions.

S'inspirant des indications élaborées par le 47e synode diocésain conclu en 1997, le Bureau de la pastorale des migrants tente de fournir aux populations migrantes catholiques une assistance spirituelle

53 Ayant atteint l'âge de 75 ans, il renoncera à sa charge le 11 juillet 2002.


JoMaCC 1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

adéquate, en œuvrant sur deux fronts : au sein des communautés étrangères d'un côté, mais également auprès des paroisses catholiques autochtones, afin de favoriser une vision positive du phénomène migratoire.

En ce qui concerne la mission du Bureau de la pastorale des migrants auprès des migrants catholiques étrangers, son action principale consiste à essayer de répondre rapidement et concrètement aux besoins spirituels exprimés par les migrants. Se basant sur la réalité diocésaine, les autorités ecclésiastiques ont en effet observé que pour une partie de la population migrante catholique, la foi est considérée comme un précieux soutien au cours du parcours migratoire. Dans ces cas, ce sont souvent les migrants eux-mêmes qui s'unissent à d'autres compatriotes afin de chercher des célébrations liturgiques dans leur langue maternelle, formant ainsi spontanément des nouvelles communautés. Le Bureau de la pastorale des migrants est justement là pour accompagner le développement de ces réalités, en leur attribuant un aumônier et un lieu où pouvoir célébrer la messe. Si tous les critères sont remplis, cette démarche peut ensuite aboutir à la création de structures pastorales officiellement érigées, en aumôneries dans la plupart des cas. Celles-ci, une fois établies, possèdent un espace d'action et d'autonomie au sein de la paroisse où elles sont affectées, le Bureau de la pastorale des migrants n'ayant qu'un rôle de superstructure. Afin d'intégrer les structures pastorales ethniques au sein des organismes décisionnels du diocèse, deux membres des communautés catholiques d'origine étrangère font partie du conseil pastoral diocésain.

Actuellement, au sein du diocèse ambroisien, il existe sept structures pastorales étrangères (de rite latin). Parmi elles, trois possèdent le statut d'aumônerie, trois autres celui de mission avec charge d'âmes et une seule a été érigée en paroisse personnelle.[54] Afin de réaliser un travail de coordination entre ces communautés, le diocèse de Milan a créé en 2.000 une aumônerie générale des migrants,[55] gérée également par le Bureau de la pastorale des migrants.

Ainsi, des rencontres régulières sont organisées avec tous les aumôniers des migrants pour un moment d'échange et de formation.

54 Plus précisément : Aumônerie pour les fidèles de langue chinoise, Aumônerie pour les fidèles de langue polonaise, Aumônerie pour les fidèles sri-lankais, Mission avec charge d'âmes pour les fidèles de langue coréenne, Mission avec charge d'âmes pour les fidèles de langue française, Mission avec charge d'âmes pour les fidèles de langue allemande, Paroisse personnelle de langue anglaise. À chaque structure peuvent être attribués différents lieux de culte. Pour plus de précisions, voir le site internet de la paroisse des migrants du diocèse de Milan : `http://www.migrantimilano.it/`.

55 Ayant son siège dans l'église de Santo Stefano, la paroisse des migrants s'occupe également de la pastorale des communautés latino-américaine, africaine et albanaise. Voir son site internet : `http://www.migrantimilano.it/`.



JoMaCC 1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

Une fois par mois, ils se réunissent pour présenter leurs parcours respectifs, mais également pour pouvoir mieux situer leur mission dans le cadre plus global du projet du diocèse.

La présence des communautés étrangères est aussi sollicitée à l'occasion de quelques initiatives diocésaines, afin que celles-ci puissent maintenir un lien avec la réalité territoriale où elles sont installées. Par exemple, au mois d'octobre un pèlerinage des communautés migrantes est organisé, en collaboration avec tous les diocèses de la région Lombardie.[56]

La Journée mondiale des migrations qui a lieu au mois de janvier est également valorisée par le diocèse par le biais d'une messe célébrée par un de ses évêques au siège de l'aumônerie générale des migrants. L'organisation d'activités permet quant à elle aux différents groupes culturels de se rencontrer.

### 3.3 Le Service National Mission et Migrations de la Conférence des Évêques de France

Parmi les dix services de la Conférence des Évêques de France (CEF) chargés de coordonner l'activité pastorale et de soutenir le travail des diocèses, le Service National Mission et Migrations a succédé en 2020 au Service National de la Pastorale des Migrants et des Personnes Itinérantes. Ce dernier, mis en place en 2007 était le fruit d'une réflexion entourant l'accueil des étrangers, conduite à partir des années 1930.

Afin d'apporter un cadre institutionnel à ces questions, l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France (ACA)[57] a mis en place en mars 1946 une Commission épiscopale d'étude pour l'évangélisation des étrangers, rattachée à la Sacrée Congrégation Consistoriale du Saint-Siège. Présidée par Monseigneur Frédéric Lamy, elle sera rebaptisée par la suite Commission des affaires religieuses concernant les étrangers. En mars 1951, dans le cadre de l'instauration par l'ACA de différentes commissions, celle-ci sera maintenue sous l'appellation de Commission épiscopale des étrangers, et deviendra en 1954 la Commission épiscopale de l'émigration.

Parallèlement, suite à la publication en 1952 de la constitution apostolique *Exsul Familia*, l'ACA crée la Direction nationale de l'Aumônerie des Étrangers et en confie la responsabilité à Monseigneur Jean Rupp, également secrétaire de la Commission épiscopale de

56 Les autres neuf diocèses de la Région ecclésiastique Lombardie sont ceux de Bergame, Brescia, Côme, Crema, Crémone, Lodi, Mantoue, Pavie et Vigevano.

57 Créée en 1919, elle deviendra Conférence des Évêques de France en 1964.


JoMaCC
1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

l'émigration.[58] En 1955, la Direction sera divisée en deux pôles : les Œuvres pour l'émigration en France, sous la responsabilité de l'abbé Pierre Dérumeaux, et la Commission des Français à l'étranger, dirigée par l'abbé Pierre Ramondot. Ce dernier va remplacer en 1963 Monseigneur Jean Rupp à la tête de la Direction nationale de l'Aumônerie des Étrangers et il sera à l'origine de la création en 1966 de l'Association pour l'accueil et le soutien des étrangers en France (ASEF).

En 1962, la Commission épiscopale de l'émigration, désormais dirigée par Monseigneur Feltin, va s'enrichir d'un nouveau champ d'action, en intégrant en son sein l'Aumônerie des nomades, gitans et tziganes. La publication de l'instruction de la Sacrée Congrégation des Évêques *De pastorali migratorum cura* en 1969 va donner de nouvelles directives aux Églises nationales en termes de soutien spirituel aux fidèles d'origine étrangère. Ainsi, cette même année au sein de la Conférence des Évêques de France voit le jour un Comité de pastorale des migrants, rattaché à la Commission épiscopale de l'émigration. Suivant la même dynamique, en 1972 la Direction des œuvres pour l'émigration en France devient le Service national de la pastorale des migrants.

Dans le cadre d'une réforme des structures de la CEF en 1994, la Commission épiscopale des migrants devient le Comité épiscopal des migrations et des gens du voyage, désormais sous l'égide de la Commission pour la mission universelle de l'Église, nouvellement créée. Un nouveau remaniement en 2002 institue un Secrétariat général de la CEF qui assurera désormais le secrétariat de l'ensemble des commissions épiscopales. Cinq ans plus tard, le Comité épiscopal des migrations disparaît, au profit de la création d'un Service National de la Pastorale des Migrants et des Personnes Itinérantes, auquel succède en 2020 le Service National Mission et Migrations.

Sous la responsabilité de la Commission pour la mission universelle de l'Église, ce service s'occupe de l'assistance religieuse de toute personne en déplacement pour différentes motivations. Comme le prévoient les textes du Saint-Siège que nous avons analysés précédemment, tous les types de mobilité sont pris en compte. Le service s'occupe ainsi non seulement de la pastorale des migrants, mais coordonne également les aumôneries nationales des personnes itinérantes : la Mission de la Mer, les Gens du voyage et les Artisans de la fête.

Même si le service est dirigé par un seul directeur, le volet de la Pastorale des Migrants occupe une place prépondérante, compte-tenu de l'importance du nombre de fidèles liés au phénomène migratoire. La mission du service national de la pastoral des migrants vise à permettre aux immigrés qui arrivent en France de continuer à pratiquer leur foi et à leur éviter ainsi un déracinement spirituel lié au

58 De 1952 à 1998, la fonction de directeur du service va de pair avec celle de secrétaire de la Commission épiscopale de l'émigration.


JoMaCC
1, 1, 2022, 99-126
e-ISSN 2785-6046

parcours de migration. Son ambition est également d'aider les migrants à accomplir un chemin d'insertion au sein des communautés paroissiales locales, tout en sensibilisant les fidèles autochtones à la présence de chrétiens migrants en leur sein, afin que la richesse spirituelle et culturelle de chacun soit respectée.

Pour accomplir sa mission, le service national s'appuie sur un réseau de délégués diocésains de la pastorale des migrants, présents dans la majorité des diocèses.[59] Au niveau des provinces ecclésiastiques, il existe également des coordinateurs provinciaux, qui soutiennent les actions de plusieurs diocèses concernant la pastorale des migrants.

Certaines communautés catholiques étrangères sont représentées au niveau national par des responsables nationaux, nommés directement par l'évêque en charge de la pastorale des migrants, après consultation avec les autorités diocésaines ou avec les congrégations dont dépendent ces prêtres.[60] Le service national de la pastorale des migrants collabore régulièrement avec eux, les réunissant deux fois par an au sein d'une instance appelée Conseil des aumôneries. Des rencontres sont également organisées deux fois par an avec les aumôniers responsables au niveau national et les coordinateurs provinciaux.

Le travail du service national de la pastorale des migrants consiste aussi à nourrir la réflexion des diocèses autour des questions de migration, en leur fournissant notamment des outils d'information, comme à l'occasion de la Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié.

## 3.4 Les services du diocèse de Paris dédiés aux communautés étrangères

Au sein du diocèse de Paris, deux services distincts s'occupent de la pastorale des migrants : d'un côté le Vicariat pour la solidarité, de l'autre le Service des communautés étrangères et des prêtres étrangers.

Le Vicariat pour la solidarité a pour mission d'animer, mettre en lien et coordonner l'action caritative du diocèse de Paris envers toute forme de précarité. Celle-ci peut se manifester dans plusieurs domaines pris en charge par le service, notamment : la migration, le

59 La décision de créer un service diocésain dédié à la question de la pastorale des migrants reste du ressort de l'évêque du diocèse. C'est également ce dernier qui, le cas échéant, nomme un délégué diocésain.

60 À l'heure actuelle, il y a vingt et une communautés représentées par un responsable national. Il s'agit des aumôneries suivantes : africaine, malgache, mauricienne, réunionnaise, bengalie, cambodgienne, hmong, laotienne, philippine, tamoule-indienne, tamoule sri-lankaise, vietnamienne, Antilles-Guyane, croate, espagnole et hispanophone, hongroise, italienne, polonaise, portugaise, slovaque, slovène.


e-ISSN 2785-6046

monde de la rue, le logement, le chômage, la réalité carcérale, l'addiction et la solitude. Depuis quelques années, le volet de la pastorale des migrants a pris de plus en plus d'ampleur parmi les actions du service. Ceci en grande partie pour répondre aux différentes problématiques engendrées par la crise migratoire qui a touché l'Europe à partir du milieu des années 2000.

Afin de développer une réflexion commune sur les questions migratoires, au sein du Vicariat pour la solidarité une Commission migrants s'est constituée réunissant régulièrement les acteurs associatifs et paroissiaux concernés. Celle-ci a notamment pour mission d'organiser des actions ou des événements à destination des migrants et d'accompagner leur mise en œuvre sur le terrain. Cette démarche de concertation reflet parfaitement le mode de fonctionnement du Vicariat pour la solidarité, dont les actions se développent en collaboration avec les principales associations catholiques œuvrant dans le domaine du caritatif au niveau national ou en région parisienne.[61] Le principe est que les compétences acquises par ces grandes institutions puissent appuyer le travail des paroisses. Ainsi, en ce qui concerne l'accueil des migrants, des paroissiens bénévoles seront par exemple épaulés par des membres du Secours Catholique.

Une des actions phares du Vicariat pour la solidarité est l'opération Hiver solidaire, mise en place en 2007 et qui a vu se mobiliser pour l'année 2015-16 environ 2.000 bénévoles. Ceux-ci pendant trois mois, de décembre à mars, partagent le quotidien des personnes vivant dans la rue, accueillies au sein des paroisses qui leur mettent à disposition des locaux pour passer la nuit et prendre les repas. Cette action, qui bénéficie du soutien du Ministère du Logement, ambitionne à tenter d'aider les gens à sortir de la rue, mais elle permet également de sensibiliser les paroisses à la présence de personnes en difficulté dans leur quartier.

Le succès d'« hiver solidaire » a inspiré une nouvelle initiative de l'équipe de la pastorale des migrants, particulièrement attentive à l'accueil des réfugiés qui affluent en région parisienne. Un appel aux paroisses a été lancé pour que, dès la rentrée 2016, certaines d'entre elles puissent proposer, en lien avec les foyers d'hébergement de la ville de Paris, des lieux d'accueil et des activités à destination des migrants.

La coopération du diocèse avec les grandes associations caritatives catholiques se concrétise également dans l'organisation annuelle d'un pèlerinage réunissant acteurs associatifs, paroissiens et personnes vivant dans la rue. Après Lourdes et le Mont Saint Michel, ce projet prendra une dimension européenne en novembre 2016 à l'oc-

61 Le service travaille, entre autres, avec le Secours Catholique, Caritas France, l'Ordre de Malte, Aux captifs, la libération et les Apprentis d'Auteuil.


JoMaCC 1, 1, 2022, 99-126 | e-ISSN 2785-6046

casion d'un grand rassemblement à Rome, voulu par le Pape François. Celui-ci accueillera 6.000 personnes venant de quinze pays différents, dont plus de 500 en provenance de la région parisienne.

À Paris comme à Milan, la pastorale des migrants du diocèse valorise la Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié, fêtée au mois de janvier. Malgré les difficultés de sa mise en œuvre, le diocèse parisien encourage les paroisses accueillant des communautés étrangères à fêter ensemble cette journée, pour qu'elle devienne une occasion de rencontres entre fidèles français et étrangers. C'est là une des missions principales du Vicariat pour la solidarité : celle d'aider les paroisses à mieux intégrer les migrants en leur sein.

Afin de mieux appréhender les questions entourant le phénomène migratoire en région parisienne, le délégué à la pastorale des migrants du diocèse de Paris rencontre régulièrement ses homologues issus des sept autres diocèses qui forment la province ecclésiastique de Paris.[62] Par ailleurs, une fois par an depuis 1989 une session européenne est organisée, réunissant également les délégués à la pastorale des migrants des grandes villes d'Europe. Confrontées sur leur territoire aux mêmes défis en termes d'accueil des migrants et des réfugiés, les équipes diocésaines sont ainsi en mesure de partager leurs propres expériences et d'apporter des orientations nouvelles aux questions traitées.

Si le Vicariat pour la solidarité s'occupe de l'action caritative auprès des migrants, c'est le Service des Communautés d'origine étrangère du diocèse de Paris qui est chargé de la création de paroisses étrangères. Au sein du diocèse parisien, dans les années 1930, existait déjà un service consacré aux étrangers qui avait été confié à Monseigneur Emmanuel Chaptal, évêque auxiliaire de Paris et vicaire général pour les étrangers.[63]

Désormais, le service répond aux demandes des fidèles étrangers désireux de disposer d'un lieu de prière et d'un endroit où se retrouver. Sa mission consiste notamment à trouver une paroisse pour les héberger et un prêtre pour animer les activités de la communauté. Celui-ci n'est pas forcément choisi en fonction de la nationalité des fidèles dont il aura la charge, même si la connaissance de leur langue et culture reste un critère important. Ce choix vise à éviter que la communauté étrangère ne se replie sur elle-même, mais facilite au contraire les contacts avec l'extérieur, améliorant ainsi l'insertion au sein de la paroisse locale et du diocèse de Paris.

**62** Celle-ci correspond à la région administrative Île-de-France.

**63** Nommé en 1922 évêque auxiliaire en charge des catholiques étrangers du diocèse de Paris, il occupera cette fonction jusqu'à son décès en 1943. Pour une analyse détaillée de l'action de Monseigneur Chaptal, voir Clément, « Mgr Chaptal ».


e-ISSN 2785-6046

## 4 Conclusion

Si les récents événements relatifs à l'arrivée massive sur les côtes européennes de migrants du Moyen-Orient et d'Afrique ont fait réagir le Pape qui s'est positionné ces dernières années à de nombreuses reprises sur ces questions,[64] dénonçant non seulement les drames humains qui s'y jouaient mais rappelant aussi les fidèles chrétiens à leurs devoirs d'accueil et d'assistance envers autrui,[65] la politique vaticane concernant l'immigration est une histoire ancienne qui s'est revivifiée tout au long d'un XXe siècle souvent instable.

En 1914, la mise en place de la journée de l'émigré qui deviendra par la suite Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié avait donné le 'la' d'une prise en compte symbolique du sort des exilés de toute sorte. Par la suite, les répercussions immédiates de la Seconde Guerre mondiale allaient conduire à l'élaboration de la constitution apostolique *Exsul familia*. Publiée en 1952 à l'initiative du pape Pie XII, celle-ci allait permettre à l'Église de repenser finement son positionnement vis-à-vis des questions de migrations qui auront été l'une des conséquences, souvent tragiques, de ce conflit.

En 1963, dans le prolongement des politiques de décolonisation des anciens Empires, l'encyclique *Pacem in Terris* de Jean XXIII réaffirmait quant à elle le droit à quiconque d'émigrer et à « tout homme de bonne volonté », catholique ou non, de lui venir en aide.

En se réappropriant la problématique de la migration quelle qu'elle soit, les autorités pontificales ont non seulement voulu insister sur la posture éthique d'un humanisme chrétien accueillant et universel, mais aussi peser sur les débats politiques d'un monde désormais mondialisé où la question des mobilités – subies ou volontaires – des individus est devenue un enjeu géopolitique permanent. Suivant ce principe directeur et en application des textes élaborés par le Vatican, chaque Église nationale déploie son propre modèle culturel d'intégration.

Comme nous l'avons observé, les églises nationales française et italienne disposent de services spécifiques dédiés aux questions migratoires. Leur fonctionnement diverge cependant sur plusieurs points. Si au sein de la Conférence des Évêques de France différents services gèrent le suivi des croyants étrangers, la Conférence Épiscopale Italienne s'est dotée quant à elle d'une unique structure, la Fondazione Migrantes. Cette dernière, grâce à la présence de ses dé-

64 Publiée en juin 2015, l'encyclique *Laudato Si* constitue à ce titre un parfait exemple de l'engagement spirituel mais aussi politique du souverain pontife qui entendait bien peser sur les débats mondiaux alors en cours, qu'ils soient écologiques que géo-politiques.

65 Symboliquement forte, son initiative d'accueillir en avril 2016 dans la Cité du Vatican douze réfugiés syriens de l'île grecque de Lesbos est une excellente illustration de ce positionnement.

clinaisons au sein de toutes les régions italiennes, semble disposer d'une marge de manœuvre plus importante pour appliquer ses lignes directrices sur le terrain, pourvu que celles-ci s'avèrent en accord avec le projet pastoral des évêques locaux.

Nous pouvons constater le même mode de fonctionnement au niveau diocésain. Si on considère les deux modèles étudiés ici, on note une gestion centralisée des questions migratoires au sein du diocèse de Milan, alors que le diocèse parisien fonctionne avec deux services distincts. Si cette spécialisation peut présenter certains avantages, elle conduit parfois à des faiblesses organisationnelles, notamment à cause de difficultés de communication entre les services. Alors que la gouvernance centralisatrice de l'Église italienne favorise une lecture claire des responsabilités et du positionnement des entités dédiées à l'accueil et au suivi des migrants, le modèle français s'opère sur un mode plus diffus et poreux. Les deux traditions se rejoignent malgré tout sur une volonté partagée de mieux intégrer les catholiques migrants au sein des pays hôtes.

Crées par l'Église pour assurer un cadre spirituel aux migrants catholiques éloignés de leur pays d'origine, les paroisses étrangères visent en effet à soutenir ces nouveaux arrivants tout en essayant de favoriser leur insertion au sein des communautés locales. Pour cela, elles proposent toute une série de services destinés à accompagner les fidèles dans leur parcours migratoire. Les actions mises en place, qui vont des cours de langue à l'accompagnement aux démarches administratives, ne s'adressent pas seulement aux membres de la communauté catholique, mais également aux non croyants de la même origine.

Bien conscientes des dynamiques caractérisant le phénomène migratoire, les autorités ecclésiastiques organisent la pastorale des catholiques étrangers en prenant en compte les spécificités de l'intégration pour les migrants et les générations suivantes. Les paroisses étrangères sont ainsi conçues tout particulièrement pour l'accueil et la prise en charge d'une population émigrée à l'âge adulte, s'étant formée personnellement et culturellement dans son pays d'origine, pour laquelle le parcours d'insertion dans les communautés locales présente de plus nombreuses difficultés. Au sein du diocèse milanais, les Missions et les Aumôneries étrangères fonctionnent ainsi comme un sas entre le vécu religieux des migrants dans leur pays d'origine et la façon de vivre la foi dans la société d'accueil. Pour les autorités ecclésiastiques, il est cependant préférable que leurs enfants intègrent graduellement les paroisses locales.

Même si ces deuxièmes générations s'éloignent naturellement de la paroisse étrangère, cette dernière est amenée à se renouveler sans cesse avec l'arrivée de nouveaux migrants reproduisant les mêmes schémas que leurs aînés. Nous pouvons donc supposer que le dynamisme de ces communautés reflète parfaitement l'état du phénomène migratoire en provenance d'un pays vers un autre. Si le phénomène

s'affaiblit, les paroisses étrangères perdent également de vitalité et risquent ainsi de disparaître. Tel est le cas par exemple des communautés catholiques italiennes en Belgique, nourries par d'importantes vagues d'immigration depuis le XIXe siècle, qui se sont ensuite essoufflées à partir des années 1970. On assiste désormais à un vieillissement des paroisses italiennes sans possibilité de renouvellement. Véritables 'miroirs', l'étude de ces communautés catholiques étrangères peut ainsi nous renseigner sur les dynamiques des phénomènes migratoires en Europe.

## Bibliographie

Agenzia Fides. *Dossier Fides. Pastorale delle migrazioni e formazione*. 2009a. http://www.fides.org/it/news/31332-Pastorale_delle_Migrazioni_e_Formazione#.VFZIJsJ0zIU.

Agenzia Fides. *Il fenomeno delle Migrazioni e il Magistero della Chiesa*. 2009b. http://www.fides.org/it/news/31453-Il_fenomeno_delle_Migrazioni_e_il_Magistero_della_Chiesa#.Vx_HkpXVzIU.

Ambrosini, M. *Sociologia delle migrazioni*. Bologna : il Mulino, 2020.

Benoît XVI. *Caritas in veritate*. 2009. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.

Clément, J-L. « Mgr Chaptal et la Mission diocésaine des étrangers ». *Cahiers de la Méditerranée*, 76, 2008, 53-63.

*Code de droit canonique*. Cité du Vatican. https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_fr.html.

*DPMC* = Sacrée Congrégation des Évêques. «*De pastorali migratorum cura (Nemo est)*». *Acta Apostolicæ Sedis*, 61, 1969, 614-43. http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-61-1969-ocr.pdf.

De Paolis, V. « La Pastorale dei Migranti e le sue strutture secondo i documenti della Chiesa ». *People on the Move*, 87, 2001.

*EMCC* = Conseil Pontifical pour la Pastorale des Migrants et des Personnes en Déplacement. *Erga Migrantes Caritas Christi*. 2004. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_fr.html.

Fondazione Migrantes ; Caritas Italiana. *Nella Chiesa nessuno è straniero. Guida pratica per l'immigrazione ad uso degli operatori socio-pastorali*. 2002. http://www.chiesacattolica.it/documenti/2002/10/00005848_nella_chiesa_nessuno_e_straniero_guida_pr.html.

Jean-Paul II. *Constitution Apostolique Pastor Bonus*. 1988. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-roman-curia.html.

Lalouette, J. *La République anticléricale, XIXe-XXe siècles*. Paris : Seuil, 2002.

Lalouette, J. *La séparation des Églises et de l'État*. Paris : Seuil, 2005.

Paul VI. *Christus Dominus*. 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_fr.html.

Paul VI. *Gaudium et Spes*. 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html.

Paul VI. *Lettre apostolique sous forme de motu proprio Apostolicæ Caritatis*. 1970. https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19700319_apostolicae-caritatis.html.

Pertici, R. *Chiesa e Stato in Italia : dalla grande guerra al nuovo concordato (1914-1984)*. Bologna : il Mulino, 2009.

Pie XII. *Exsul Familia*. 1952. http://w2.vatican.va/content/pius-xii/la/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19520801_exsul-familia.html.

Salerno, E. *Les Chinois catholiques de Paris et de Milan. Étude ethnographique comparative de deux communautés de fidèles* [thèse de doctorat]. Paris: École Pratique des Hautes Études; Venezia: Università Ca' Foscari Venezia, 2016.

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# The Catholic Church Sex Abuse Crisis
## The Rhetoric of Pope John Paul II, Benedict XVI and Francis

Sophia Rita Jadda
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** Recent developments in the field of sexual abuses perpetrated by Catholic clergymen have heightened the need to address and analyze the issue from different points of view. The concept of modernity is key to understand the internal but also the external debates on child sexual abuses within the Church. While the roots of the problem are old, the issue represents a new social challenge that generates a firestorm both inside and outside the ecclesiastical world. The purpose of this article is to analyze and comprehend the rhetoric and approach adopted by John Paul II, Benedict XVI and Francis toward clergy abuse around the world. Therefore, this article explores some of the official speeches delivered by them on various occasions, paying attention to the context and the terminology used to talk about abuses. The final goal is to understand the position of the three pontiffs mentioned on the issue and to figure out if there is a common thread between the appearance (public speeches) and the concrete measures taken (e.g., reforms of canon law, summits on abuse, removal of guilty priests).

**Keywords** Catholic Church. Sex abuse crisis. Pope John Paul II. Pope Benedict XVI. Pope Francis.

**Summary** 1 Introduction. – 2 Pope John Paul II and Abuse as a Legacy of Modernity. – 3 Pope Benedict XVI: From a Pastoral Rhetoric to Abuse as an Act Punishable by Human Law. – 4 Pope Francis and the Definition of Abuse as a Crime to Be Punished. – 5 Conclusion.

**Peer review**

Submitted 2022-02-23
Accepted 2022-04-29
Published 2022-04-29

**Open access**



**Citation** Jadda, S.R. (2022). "The Catholic Church Sex Abuse Crisis. The Rhetoric of Pope John Paul II, Benedict XVI and Francis". *JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity*, 1(1), 127-156.

**DOI 10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01/005**

## 1 Introduction

Recent developments in the field of sexual abuse perpetrated by Catholic clergymen have heightened the need to address and analyze the issue from different perspectives. The past decade has seen the emergence of thousands of reports and studies on this topic, which is considered one of the biggest scandals the global Catholic Church has faced and is still facing today.[1] The concept of modernity is key to understand the internal but also the external debates on child sexual abuse within the Church. As reported in one of his articles, Faggioli proves that the debate within the Catholic Church developed, on the one hand, with conservatives who considered clear the association between scandal and modernity penetrated into the religious institution through the Second Vatican Council and, on the other hand, liberals who accused the Church of not having modernized enough – by eliminating, for example, celibacy – and that, because of this, the religious institution has become fertile ground for the outbreak of the abuse scandal.[2] While the sexual abuse within the Church is a centuries-old problem, the 'globalization' of the issue represents a new social challenge that has generated a firestorm in the media and in the public opinion both inside and outside the ecclesiastical world, with implications that affect not only the religious belief and sphere but the legal and political contexts too.[3] Although the first cases of sexual abuse were regarded as 'exaggerated anomalies' magnified to discredit and destroy the Church and its hierarchy, the scandal, initially labeled as an issue pertaining only to the U.S. Church, later demonstrated that it was not just a geographically localized situation but a generalized concern within the Catholic Church.[4] A common narrative pattern, employed by the major news outlets, described the abuse putting an extreme pressure on the cover-ups perpetrated by the dioceses.[5] From their part the Catholic Church and the ecclesiastical members implied in the scandal always tended to refuse to

1 Official studies have been published in the different parts of the world. For example, those published in the United States, the place where the scandal broke out, include: Doyle, Mouton, Peterson, *The Problem of Sexual Molestation* (also known as the Doyle, Mouton, Peterson 1985 Report) and the 2004 and 2011 John Jay studies (John Jay College of Criminal Justice, *The Nature and Scope* and *Causes and Context*). There have also been many reports published by experts, dioceses and bishop's conferences on abuse. Among the most recent are the 2018 report by Dressing et al. ("Sexual Abuse of Minors by Priests") and the 2021 report by the Commission Indépendante sur les Abus Sexuels dans l'Église (*Les violences sexuelles*).

2 Faggioli, "The Catholic Church's Biggest".

3 Benigno, Lavenia, *Peccato o crimine*. See also Bromley, Cress, "Narratives of Sexual Danger".

4 Barry, "Priests and Pedophilia".

5 A practical journalistic example can be found in Cropper, "A Diocese Settles a Case".

comment on the events or to be interviewed. If on the one hand, the press work has been extremely useful to push many victims to denounce the violence suffered, on the other it generated a great turmoil within the Church. In fact, the Vatican accused the secular media to undermine their moral standing, emphasizing what for them were considered just isolated misconducts.[6] Furthermore the media were blamed for exaggerating the problem the Church believed could be managed from the inside without generating a public scandal. It is important to emphasize that within the Catholic Church there is a long-held belief that the media, considered to be the proponents of the scandal, are composed of anti-religious people and, especially in the countries where the Church has succeeded over time in building a position of power and a wide grip on the faithful, they played a key role in trying to scuttle and undermine its religious authority.[7]

Besides, the approach the Catholic hierarchies chose to take in dealing with the scandal and in responding to allegations of abuse have caused some experts to consider the Church's attitude 'old'.[8] The most commonly used strategies were the denial of the problem, the culture of secrecy and the bunker mentality not to allow information to leak, the suspension and transfer of accused priests from parish, diocese or to specialized medical centers to handle complaints, the confidentiality agreements and the private damage compensation between the victims and the diocese to ensure that the victim did not report anything to the secular authorities, penalty the restitution of the agreed sum.[9] The major interest of the Church was to hold back the abuses from the secular society in order to protect both the institution and its hierarchy and to maintain the position of power and authority. As a matter of fact, one of the consequences of the scandal was to call into question all the principles and the moral teachings of the Catholic Church, already undermined by the advent of modernity. The leaders of the Catholic ecclesiastical hierarchy had to clash with the advent of modernity, which placed the autonomous determination of human beings at the center. As evidenced by several studies, this led to a change in the relationship between reason and faith and initiated a conflict between Church and civil society.[10] Moreover, this attitude was well represented by the magisterium of some popes, such as Pius IX, who adopted an 'intransigent Catholicism', believing

6 Neuhaus, "Boston and Other Bishops", 67-9.

7 McLeod, "Being a Christian", 636-47.

8 Plante, *Bless Me Father*, 120-5.

9 The Investigative Staff of the Boston Globe, *Betrayal*, 74-5. See also https://www.laciviltacattolica.com/spiritual-wounds-sexual-abuse/#_ftn1.

10 As an example see Vian, *Il modernismo*, 11-13.


e-ISSN 2785-6046

that sins and evils were caused by the errors of modern society.[11] In his study on the relationship between the Catholic Church and secularization, Menozzi explains that the Church adopted a social doctrine that attempted to offer suitable solutions to the problems of the contemporary age, recognizing to the pope a socio-political role as well as pastoral.[12] Historically speaking, it is true that with the Second Vatican Council the Church opened up to modernity, emphasizing the need for a dialogue with society, but the issue remained one of the most debated, so much so that even John Paul II and Benedict XVI continued to question it decades later. It should be noted that, following the Council, modernity was partially accepted but with reserve, that is to say on condition that the doctrine and the internal structure of the Church were kept intact.[13]

As Chappel exposes in his work, the Church has conceptualized and reshaped its relationship with both modernity and the secular society to its own advantage.[14] From the early 1920s to the late 1950s, in fact, the Catholic Church has started to broadly accepts – this does not mean there was a consensus on all topics – the political, economic, and social side of the secular nation-state.[15] Accepting the separation of Church and State is to be considered a fundamental element that has played a key role in Church's modernization. Chappel also mentions John Paul II and Benedict XVI, considering them as exponents of what he calls 'paternal modernism' as they mobilized to address sexual issues during their papacy.[16] In this perspective, with the Church embracing principles as state separation, religious freedom, and human rights, it must be considered that an important change the Church accepted, to some degree, is the application of the liberal

11 The Church closed attitude was applied through the magisterium of the popes: starting with Pope Pius VI, who expressed how the new culture brought by the Enlightenment wanted to build a society where there was no place for God nor the Church (*Inscrutabile Divinae*, 1775). Passing on to Pope Pius IX, who condemned modern ideologies and tried to guarantee a Catholic orthodoxy by trying to demonstrate that the individual freedom exalted by the rise of liberalism was a limiting element of the new secular world (*Quanta Cura*, 1864) and establishing, in the course of the First Vatican Council, the infallibility of the doctrinal and moral dogmas of the Catholic Church transmitted through the infallible magisterium of the pope (*Pastor Aeternus*, 1870). Up to the papacy of Pius X who condemned modernity as the "synthesis of all heresies" (*Pascendi Dominici Gregic*, 1907).

12 Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, 99-100.

13 Morozzo della Rocca, "Chiesa Cattolica e modernità".

14 Chappel, *Catholic Modernity*, 17-18.

15 Chappel, *Catholic Modernity*, 72-3.

16 For Chappel there are two kinds of Catholic modernity. One called 'paternal modernism', focused on Church and family as sources of spiritual renewal and moral teachings. This form of Catholicism also puts emphasis on human rights and dignity. The other, labeled as 'fraternal Catholicism', instead invokes cooperation, reciprocity, and the spiritual solidarity of brotherhood.


e-ISSN 2785-6046

State's power in term of punishing offenders. This also made possible to move from considering the problem of abuse as a sin, turning it into a crime punishable by both canon and civil law as it will be covered below. Indeed, the attitude of the Church has always been that of solving problems from within. In this process, the civil society has always been excluded on the one hand to protect the reputation of the Catholic institution from secular intrusions and, on the other, to maintain unaltered the relations between Catholic hierarchies and believers. Moreover, one of the main elements that wanted to be preserved was the hegemony the Catholic Church had managed to build over the centuries.[17] This modus operandi has been adopted for the issue of abuse too. However, when the scandal became public, high diocesan officials and the pope himself had to forcefully address the issue.

The purpose of this article is to analyze and comprehend the rhetoric and approach adopted by John Paul II, Benedict XVI and Francis toward clergy abuse around the world. Therefore, this article explores some of the official speeches delivered by them on various occasions, paying attention to the context and the terminology used to talk about sexual abuse. The final goal is to understand the position of the three pontiffs mentioned on the issue and to figure out if there is a common thread between the appearance (public speeches) and the concrete measures taken (e.g., reforms of canon law, summits on abuse, removal of guilty priests).

## 2 Pope John Paul II and Abuse as a Legacy of Modernity

To comprehend John Paul II's vision, one must first understand his reading of contemporary society that was characterized by a dualism: if on the one hand he used the tools of modernity, on the other hand he nurtured a strong distrust of the modern culture, so much so he was considered by many a conservative.[18] He has always identified the source of the evils and problems of society in the crisis of morality that arose with the advent of modernity.[19] In a speech in 1982 addressed to participants at a conference on public morality, for example, the pope highlighted that the crisis of thought, in which there was an absence or a blurred vision of God, led people to have a distorted view of reality and of themselves, generating a moral permissiveness, labeled as risky as it distanced individuals from righ-

17 Martel, *In the Closet of the Vatican*.

18 Portier, *La pensée de Jean Paul II*.

19 Works on John Paul II: Miccoli, *In difesa della fede*. Ciciliot, *Donne sugli altari*. Mannion, *The Vision of John Paul II*. Menozzi, *Giovanni Paolo II*. Weigel, *The End and the Beginning*. Portier, "Jean-Paul II et la compréhension moderne".

teousness and faith.[20] Consequently, this crisis of civilization – there had only been technological progress and not always a moral/spiritual advancement – led to a crisis of values that, according to the pontiff, has spilled over into the whole society.[21] This is the framework in which John Paul II operated and where it is important to place his reading of the sex abuse scandal as well.

It was under his pontificate that sexual abuse began to be perceived as a real, widespread and concrete issue. The first time the pontiff spoke of clergy sexual abuse was on June 26, 1999. In his speech, addressed to the bishops of Ireland, John Paul II emphasized that the pressures exerted by the culture surrounding priests – to be read as a secular one – caused them suffering that was even more aggravated by the "terrible scandal" committed by some of them.[22] On the one hand, the pope said he was close to the victims in their pain, and on the other he asked for prayers for the guilty clerics so that they would realize "the evil nature of their actions and seek forgiveness".[23] It can be argued that the option of asking for mercy and the use of the adjective 'evil' referring to their misdeeds leads to categorize those actions as sins: thus, sinning priests by seeking forgiveness could reach the path of repentance and receive the forgiveness of God. Moreover, in the second part of the same speech, John Paul II makes it clear that he was against reconsidering the obligatory nature of celibacy in priesthood implicitly adopting the conservative view of the scandal mentioned above. It should be kept in mind that at the time there was a great social debate that considered elements such as homosexuality and celibacy to be the root causes of abuse, and there were questions concern about whether eliminating celibacy would end abuse. In 2011, however, a John Jay College study commissioned by the United States Conference of Catholic Bishops (USCCB) shed light to the issue explaining that neither celibacy nor homosexuality is statistically a cause of abuse.[24]

As a consequence of the scandal break in the U.S., in 2002 John Paul II was forced to convene a summit in Rome with the American cardinals to acknowledge the mistakes and change course. In his address to the cardinals, he expressed his sorrow at the "suffering and scandal" caused by some priests, and he reminds the participants that due to the bad actions of a few the entire religious institution has been looked upon with distrust by the faithful and by pub-

**20** Giovanni Paolo II, *Discorso Convegno sulla Moralità Pubblica*.

**21** Pope John Paul II spoke about this crisis of values in several speeches. See for example *to the Religious Representatives*, 2-3.

**22** John Paul II, *Address to the Bishops of Ireland*, 6.

**23** John Paul II, *Address to the Bishops of Ireland*, 6.

**24** John Jay College of Criminal Justice, *The Causes and Context of Sexual Abuse*.

lic opinion. In the same occasion, John Paul II talks about the abuse using the following words:

> The abuse which has caused this crisis is by every standard wrong and rightly considered a crime by society; it is also an appalling sin in the eyes of God.[25]

This dual categorization suggests that while the civil society considers abuse a punishable crime the Church tends to regard it more as a sin, a result from moral collapse. As can be deduced from canon 1395 §2, contained in the 1983 code of canon law, the Church considered the abuse of a minor as an offence against the sixth commandment of the decalogue.[26] It, being centered on the sin against chastity, prohibited not only adultery but any form of sexuality. Rape, acts of homosexuality, abuse were understood as sins leading to a punishment and sometimes to the removal and a consequent laicization of the offensive priest.[27] Moreover, in the Church's attitude a sin and redemption mechanism can be evidenced. The idea of forgiveness, in fact, is reiterated a few lines down of the papal speech:

> At the same time […] we cannot forget the power of Christian conversion, that radical decision to turn away from sin and back to God, which reaches to depths of a person's soul and can work extraordinary change.[28]

The mention of the power of Christian conversion suggests the existence of a 'spiritual healing' for abusive priests resulting in a second possibility given by God and, consequently, by the Church. Therefore, if, on the one hand, the pope uses the terms "great harm, crime and pain" to describe abuse and reiterated that the scandal is a "grave symptom of a crisis affecting not only the Church but society as a whole", on the other hand, he leaves a window open for forgiveness. It can be assumed the Church, by declaring itself open to forgiveness, is more inclined to protect its own ecclesiastical hierarchies and not to safeguard the victims, who were initially offered only a pastoral response, when in fact they would have needed more transparency and better management of abuse cases, at least according to secular media.[29]

25 John Paul II, *Address to the Cardinals of the United States*, 1.

26 See Code of Canon Law. Book VI: *Sanctions in the Church*. Title V: *Delicts Against Special Obligations*. https://canonlawabstracts.uk/html/book_vi.html.

27 Provost, "Offenses Against the Sixth Commandment".

28 John Paul II, *Address to the Cardinals of the United States*, 2.

29 The Investigative Staff of the Boston Globe, *Betrayal*, 74-7.

Finally, in his address to the cardinals, John Paul II claims that the Church must help society understand and face the ongoing crisis of values:

> The abuse of the young is a grave symptom of a crisis affecting not only the Church but society as a whole. It is a deep-seated crisis of sexual morality, even of human relationships, and its prime victims are the family and the young. In addressing the problem of abuse with clarity and determination, the Church will help society to understand and deal with the crisis in its midst.[30]

This reminds us of the conservative concept of the Church as a moral entity above society and how Wojtylian magisterium could be partially seen as a period of 'abstention' from the practice of dialogue with modern agencies that began with Vatican II.[31] Youth is also the pontiff's focus. In 2002, during the World Youth Day in Toronto, the pope spoke for the first time to a non-clerical audience about abuse, not quoting it explicitly but using the expression "the sins and failings of some" clergymen.[32] Choosing young people to be the first to open a dialogue with may not be a casual choice. In particular, youth days were intended as a 'new' religious experience, one of the purposes of which is to establish a bond with the new generations in order to reverse the trajectory of secular dynamics.[33] Therefore, having chosen this occasion to emphasize that the Church as an institution is not responsible for the scandal but, instead, is the victim of shame due to the damage done by a few, can be a way to give young people a new image of the Church where they too, through their faith or decision to join the priesthood or a religious order, can make a difference. Thus, it seems that the pope wants to give the appearance of a Church on the one hand extraneous to the wrongdoings committed by some priests and on the other more open to improve the religious institution through young people.

What is more, as can be seen from several speeches, John Paul II believed that despite the difficult and painful scandal the Church would be able to purify and renew itself, by learning from the errors committed, and to reconcile and regain the trust of society as a whole.[34] Thus, through the path the Catholic Church was obliged

30 John Paul II, *Address to the Cardinals of the United States*, 3.

31 Portier, *La pensée de Jean Paul II*.

32 The speech was delivered during the 17th World Youth Day during the solemn mass. See John Paul II, *Homily of the Holy Father*, 5.

33 Mercier, *L'Église, les jeunes et la mondialisation*.

34 The pope mentioned this concept in John Paul II, *Address to the Cardinals of the United States*. See also John Paul II, *Address to the Bishops of Atlanta and Miami*.

to face, due to abuse itself, there should have been "a holier priesthood, a holier episcopate, and a holier Church".[35] In conclusion, the Wojtylian view on sexual abuse can be summarized as still anchored in the logic of a sin as redeemable and caused by a corrupt society that manages to creep in and permeate even part of the Church. Specifically, sexual abuse is also intended, in addition to being a sin, as a disease for which a cure can be found. If on one side John Paul II uses modernity as a yardstick to measure the evils of society – and for this reason he is considered a conservative – on the other he employs modern language and tools (e.g., television and radio, new gatherings, etc.) to convey his ideological vision. Nevertheless, it seems pretty clear that at the core of the viewpoint developed by the Wojtylian Church the preservation of the priesthood remains paramount.

## 3 Pope Benedict XVI: From a Pastoral Rhetoric to Abuse as an Act Punishable by Human Law

Also Benedict XVI, during his pontificate, faced the endemic crisis of sexual abuse.[36] In some ways his position mirrored the one of his predecessor in that he believed that the modern crisis – and pedophilia – has been generated by the replacement of morality by the perversion of the concept of *ethos*.[37] In fact, Ratzinger's framework claimed that the moral concept of proportionalism born in the 1950s has led people toward a lack of education making them believe, for example, that "certain things, such as pedophilia, could be in a certain proportion good".[38] The Church has always considered itself external to all this, but according to Benedict the 'deviant attitude' of society has managed to insinuate itself into the religious institution, influencing many priests and diverting young men who decided to enter the seminaries, pushing many of them to abandon their vocation.[39] Those circumstances have led to an integration of the formation offered in seminaries: pastoral and spiritual formation has been combined with a human and intellectual education. The last one is, according to Benedict XVI, a concept still central today along with

35 John Paul II, *Address to the Cardinals of the United States*, 4.

36 Works on Benedict XVI: Miccoli, *In difesa della fede*. Allen, *Pope Benedict XVI*. Baudry, "Identité, islam et catholicisme allemand".

37 One of the several examples is Benedict XVI, *Christmas Greetings*. The concept of 'perversion of *ethos*' implies that in society there is no longer a difference between good and evil, right and wrong due to secularization and a culture marked, as Benedict XVI, says, by the "tyranny of mammon" that leads the individual to classify one thing only as more right/wrong than another.

38 Benedict XVI, *Interview Flight to Australia*.

39 Wimmer, "Full Text of Benedict XVI Essay".


e-ISSN 2785-6046

the proper selection of aspiring members of the clergy and the prevention given by knowledge of nature and scope of the problem.[40] But it must be noted that the new mentality/abuse correlation, if ideologically can work for the modern era, does not take into account the fact that sexual abuse was already present in the Catholic Church well before the 1960s, as illustrated in *Peccato o crimine* written by Benigno and Lavenia or in *The Corrupter of Boys: Sodomy, Scandal, and the Medieval Clergy* by Dyan Elliott.

The second aspect that Benedict XVI shared with John Paul II is the idea that the difficult period the Church was going through, both due to the leak of new scandals around the world and the massive media attack, could be considered a "time of purification".[41] As his predecessor, Ratzinger was careful to point out that the Church and the entirety of the clergy were overshadowed by the 'sin and transgression' committed by few that have caused great suffering, shame and humiliation, a wound that has affected and weakened relations between priests and laity. It can be summarized, then, that for both of them the key to solve the problem involves a true return of societies to God.

The final similarity is the fact that both chose to bring up the issue during a World Youth Day: indeed, the actions of John Paul II in Toronto have been 'emulated' by Benedict XVI on July 19, 2008, in Sydney. During the Eucharistic celebration at Saint Mary's cathedral, the pope expressed sorrow for the victims and unequivocally and publicly condemned the misdeeds of the guilty priests, specifying that "those responsible for these evils must be brought to justice".[42] It is, nevertheless, presumable that the Church wants to do justice by itself, entrusting the accusations considered tangible to the Congregation for the Doctrine of the Faith (CDF) and, in extremely relevant cases, to ecclesiastical tribunals or to the direct decision of laicization by the pontiff. In fact, since 2001, with the motu proprio *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, promulgated by John Paul II, the congregation has been given full authority to deal with grave delicts, including abuse.[43] In the same year Ratzinger, who was prefect of this Vatican dicastery, in his *Letter Explains New Norms* addressed to bishops and other members of the Catholic hierarchy, stressed that when there was a "probable knowledge of a reserved delict" the case must be reported directly to the Congregation for the Doctrine

40 This vision has been confirmed in the course of various formal occasions. See John Paul II, *Address to the Cardinals of the United States*. See also Benedict XVI, *Homily Conclusion of the Year*. In addition, see also Benedict XVI, *Interview Flight to the United Kingdom*.

41 The concept is explicitly present in Benedict XVI, *Address to the Bishops of Ireland*. It is also present in the Benedict XVI, *Homily St Patrick's Cathedral*.

42 Benedict XVI, *Homily St Patrick's Cathedral*.

43 See John Paul II, *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*.

of the Faith.[44] There is, in fact, a precise procedure for dealing with any sin against the sixth commandment of the decalogue committed by a priest against a minor.[45] The regulations provide that a diocese must open a preliminary investigation as soon as a *notitia criminis* is reported, even in presence of a simple suspicion. If the allegation is confirmed, the case is referred to the CDF, which gives its opinion on the procedures to be followed and the measures to be taken. The congregation can authorize the local bishop to conduct an administrative criminal trial in which the accused priest is called to answer the charges or a judicial criminal trial before a local ecclesiastical court during which evidence is examined.[46] If the priest is found guilty, canonical penalties might include suspension from public ministry or dismissal from the clerical state. Only in particularly serious cases and in the presence of overwhelming evidence, the CDF can report the case directly to the pope asking for an *ex officio* laicization. The matter could be debatable since it is usually the high ecclesiastical ranking members who decide if an accusation is legitimate; if not, as it happened and was documented many times in the U.S. abuse affair, the situation is filed and forgotten.[47] Furthermore, only from 2019, as a consequence of Pope Francis motu proprio *Vos Estis Lux Mundi*, better explained later, there is the moral and judicial obligation to report to the Vatican authorities any sexual offense committed by a cleric, a member of an institute of consecrated life or a society of apostolic life.[48] In addition to the legal and prompt obligation of clerics to report such crimes to the local ordinary, any person can report a conduct that could be considered criminal. The only case in which clerics are freed from this obligation concerns the application of canon law 1229 §1 and the code of canons of Oriental Churches 1548 §2. In fact, an exemption from the obligations is expected for "clerics regarding what has been known to them by reason of sacred ministry".[49] As for reporting to civil authorities, however, in the same year the conference of Italian bishops (CEI) introduced only a moral obligation given the lack of legal requirement to report the facts to the judicial authority.[50] The article points out that the decision was viewed as 'dishonest' by Rete l'Abuso, a group of Italian victims, as it was pointed out that in 2014 the same conference had issued similar guidelines according to which bishops had a moral duty to report

44 See CDF, *Letter Explains New Norms*.
45 Code of Canon Law. Book VI: *Sanctions in the Church*. Canon 1395 §2.
46 Scicluna, *The Procedure and Praxis*.
47 Cafardi, *Before Dallas*, 153-4.
48 Pope Francis, *Vos Estis Lux Mundi*.
49 Code of Canon Law. Book VII: *Processes*. Title IV: *Proofs*.
50 Winfield, "Italy's Catholic Bishops". See also CEI, CISM, *Linee guida*.

the abuses. Moral duty can be a relative concern in that it can vary based on subjective moral and ethical beliefs that sometimes may not be totally neutral. The interpretation of moral obligations results in a twofold reading: insufficient on the part of the victims who would have liked a different attitude on the part of the Church and a quick step forward – bearing in mind the different response time of the religious institution – for the Catholic hierarchy. Furthermore, it has to be acknowledged that the concept of moral duty is the antechamber to the obligation to report abuse to secular courts.

What instead distinguished Benedict XVI from John Paul II is that he was the first to apologize to the victims promising the development of measures and policies to prevent similar tragedies from happening in the future such as the laicization of priests considered guilty and the updating of the rules of procedure concerning the 'acts against morality'. Besides, shortly after his election, Ratzinger immediately had Father Marcial Maciel, the notorious founder of the Legionaries of Christ, removed. This is not to be considered a fortuitous act but a concrete example of how Ratzinger was willing to take responsibility for the mistakes committed by the Church – and by his predecessor who, even though was aware of the numerous abuses committed by the priest, did not act.[51]

Some historians have demonstrated how the Church initially labeled abuses as a sin rather than a crime and this concept can be found in most of Benedict XVI's speeches.[52] During the celebration of vespers with the bishops of the U.S. on April 16, 2008, in his address the pope uses the terms "sin of abuse" and "gravely immoral behavior". Similarly, during the papal homily at the conclusion of the *Year for Priests* (June 11, 2010) the expression "the sins of priests come to light" is used.[53] A similar form can be also found in the *Videomessage for the Eucharistic Congress in Dublin* (June 17, 2012) when the pope talks about "sins committed by priests and consecrated persons entrusted to their care".[54] This idea implies the notion of confession and subsequent forgiveness, provided that there is a regret for the actions committed. The categorization of sexual abuse as a sin, then, justifies the importance of the conviction that what a victim needs is a pastoral response. The healing of the souls of the victims and the pastoral response/challenge is one of the themes that return several times Benedict XVI's speeches, but one major drawback of this approach is the focus only on the spiritual, and not on the psychological part of the entire issue. In fact, sometimes 'wounds' are mentioned in the pope's

51 Beltramo Álvarez, "John Paul II Knew".

52 Benigno, Lavenia, *Peccato o crimine*.

53 Benedict XVI, *Homily Conclusion of the Year*.

54 Benedict XVI, *Videomessage the Closing of the Eucharistic Congress*.


e-ISSN 2785-6046

speeches when talking about victims: a wound, as is well known, is something that over time is bound to heal and disappear but the same cannot be said for the traumas of the victims, many of whom have been abused during childhood.[55] To remain in the 'medical' domain, abuse has also been defined as a perversion and an illness. As a matter of fact, in the course of the interview of Benedict XVI during the flight to the United Kingdom on September 16, 2010 the pope, talking on abuse, seems to accept the medical approach, declaring:

> We know this is an illness, that free will does not rule where this illness is present, and that we must protect these persons from themselves and find a way to assist them and to protect them from themselves and exclude them from access to young people.[56]

Again, the attention and concern are expressed for abusive priests, along with those for the victims. Notwithstanding, surveys show that not all abusive priests are to be labeled as pedophiles since pedophilia is a psychological condition that must be diagnosed, but not all pedophiles commit abuse.[57] Finally, it should be noticed that in the course of the homily for the Eucharistic celebration in the city of Westminster delivered in the same period, on September 18, 2010, the pope expressly used the word 'crime' to refer to abuses:

> Here too I think of the immense suffering caused by the abuse of children, especially within the Church and by her ministers. Above all, I express my deep sorrow to the innocent victims of these unspeakable crimes, along with my hope that the power of Christ's grace, his sacrifice of reconciliation, will bring deep healing and peace to their lives.[58]

The papal switch from the 'medical' and 'spiritual' models to the use of the term 'crime' leads to the recognition of a very specific configuration in which there is a victim and an offender who is accountable to civil justice – besides being accountable to God – and that involves a punishment too. Consequently, it can be said that the use of that terminology presupposes the intention to address the whole issue not only from a moral and pastoral point of view, but from a judicial one too, sanctioning the beginning of a shift from a 'partial administration' to an approach that would have included more judgment and concrete punishment factors.

**55** Benedict XVI, *Homily Holy Mass in Washington*.

**56** Benedict XVI, *Interview Flight to the U.K.* September 16, 2010.

**57** John Jay College of Criminal Justice, *The Causes and Context of Sexual Abuse*, 3.1.

**58** Benedict XVI, *Eucharistic Concelebration*.


e-ISSN 2785-6046

Although, it must be specified that, in Ratzinger, insofar the element which continued to be considered fundamental was the absolute defense of the priesthood and despite, the partial continuity that bound him to the moral doctrine and vision of his predecessor, it is possible to see a step forward, meaning that the papal pastoral rhetoric began to shift towards the idea of abuse as a crime punishable by human law. This shift should not be emphasized too much, though. At the base, the root of abuse remained the lack of value of modern society, as confirmed by a late text published by the pope emeritus in 2019 under the magisterium of Bergoglio.[59] In fact, according to the pope emeritus Ratzinger, the crisis was made possible by a progressive loss of faith in God, which made real a collapse of Catholic morality landing people to give in to 'relativistic temptations', such as (again) the sexual revolution of the 1960s. These ideologies – just as John Paul II believed – had a way of negatively influencing young lay people, and also those who had decided to take the path of priesthood. Finally, in the last part of the text, he pointed out that abuse in the Church has been characterized, in the past, by the presence of a juridical imbalance dubbed as 'guarantorism', i.e., an all-out defense of the rights of those belonging to the Catholic hierarchies, namely the accused priests.[60]

## 4 Pope Francis and the Definition of Abuse as a Crime to Be Punished

Since his election Pope Francis[61] has been proactive in the fight against sexual abuse.[62] Bergoglio proven to be an excellent communicator and well aware of the vastity of sexual abuse scandals: in one of his first public comments, referring to the abuses, he declared "the Church has done a lot on this route, perhaps more than anyone else".[63] From his speeches it can be understood that for him the clergy sex abuse could be read both as a threat and an opportunity to purify the Church and society at the same time, adopting

59 See Ratzinger, *The Church And the Scandal*.

60 At this point it is natural to wonder how things can concretely change today if the Congregation for the Doctrine of the Faith, which is mostly composed of priests, continue to be the only office officially in charge of preliminarily evaluating the cases of abuse submitted to its attention and if the canonical judicial processes, if they occur, still remain top secret.

61 Works on Pope Francis: Faggioli, *The Liminal Papacy of Pope Francis*. Allen, *The Francis Miracle*. Vian, *Le pape François*.

62 The Investigative Staff of the Boston Globe, *Betrayal*, 292-3.

63 This statement was made during an interview, shortly after his election, to the Italian newspaper *Corriere della Sera*. See De Bortoli, "Benedetto XVI non è una statua".

both a traditional and a new rhetoric.[64] Citing a concrete example, Bergoglio stated:

> the Church will restate her firm resolve to pursue unstintingly a path of purification. She will question, with the help of experts, how best to protect children, to avoid these tragedies, to bring healing and restoration to the victims, and to improve the training imparted in seminaries. An effort will be made to make past mistakes opportunities for eliminating this scourge, not only from the body of the Church but also from that of society.[65]

Francis expressed his greatest sorrow and shame at the acts committed especially by churchmen, a concept that returns numerous times in both his contributions and those of his predecessors. Abuse in his addresses is referred to by several terms: in 2014, Francis described it as an evil, a "personal, moral damage", a "crime and grave sin" and even an "execrable act" and a "sacrilegious cult".[66] This 'sacrilegious cult' could be interpreted as a profanation of some priests' promise to God, leading them to commit violence and sacrifice children, souls whom according to their mission they were supposed to preserve and guide, to the 'idol of concupiscence' – as the pope calls it, that is, the lust taught by civil society – casting a veil of shame over the entire religious institution. In the following years, abuse is also considered a horrible sin and a terrible ruin for all mankind, a plague, an abomination, and a criminal phenomenon as well as a very serious calamity afflicting the Church and humanity.[67] In most of his speeches, at least at the beginning, however, a rhetoric considered recycled by secular media, transpires together with the belief that abuse is intrinsic to all sectors of society.[68] In particular the continued expression of grief and sorrow over the abuse and violation of children's innocence have been considered something 'already heard' in his predecessors. It has been noticed that the element that distinguished the Church from society could be identified in the fact that the whole religious institution is seen as guilty and that, therefore, the fault of individuals are collective faults, while the issue is different for the other categories of civil society that commit abuses. For

64 Francis, *Address to the Roman Curia*. See also Francis, *Meeting The Protection of Minors*.

65 Francis, *Address to the Roman Curia*.

66 These expressions are contained in the speeches: Francis, *Address to the BICE*. Francis, *Homily with a Group of Victims*.

67 Francis, *Address to the Commission for the Protection of Minors*. See also Francis, *Address to the Roman Curia*. Francis, *Meeting The Protection of Minors*.

68 Giuffrida, *Campaigners Furious After Pope's Speech*.

example, if a coach or an educator commits violence in society, the entire professional category is not blamed for the crime while on the contrary, the whole Catholic Church and its leaders are considered implicated in the facts.[69] This is what emerges in the media and can be considered the methodology employed by the public opinion to attack the Church itself as the aim would seem to be the will to undermine at the root the validity of any past, present and future statements regarding morality.

Unlike his predecessors, for Francis the root cause of abuse is not only to be found outside the institution but is also caused by a culture present within the Catholic Church. On the one hand, according to the pontiff, there is an evil historically intrinsic and widespread in all cultures and civilizations, a brutality that enters the body of humanity and makes individuals become the "instrument of Satan".[70] On the other hand, the source of abuses is to be recognized in clericalism and in the abuse of power of some clergymen, a malignant mentality that according to Francis must be healed.[71] The first time Francis spoke of clericalism in correlation to abuse was in 2018, when in a letter he expressed that it, in addition to being the trigger of many evils, represents the cause of a schism within the Church and society.[72] In the text of the epistle, the pontiff writes that "to say no to abuse is to say an emphatic no to all forms of clericalism".[73] Assuming that clericalism is indeed one of the roots of abuses, it can be supposed that with its elimination the Catholic Church will no longer 'stand on the pedestal' as the defender and tribunal of orthodoxy and moral purity in a more theoretical than practical manner, but that it could place itself on the same level as the faithful, concretely reducing the distance present between clergy and laity so as to be able to finally see the problem from a different perspective and try, at last, to adopt new measures. Francis has repeatedly stressed that the Church is committed to putting the victims first and not its own reputation, ensuring both the search for the truth and justice and punishment for the guilty.[74] On a practical level, in one of his January 2020 addresses, he mentioned the creation of norms to integrate the canon law in the field of abuse and for the first time he explicitly speaks of civil national and international authorities, as well as ecclesiastical, with which to collabo-

69 Agnoli, *Chiesa e pedofilia*, 83-5.

70 Francis, *Meeting The Protection of Minors*.

71 Francis, *Incontro con Compagnia di Gesù*.

72 Francis, *Letter People of God*.

73 Francis, *Letter People of God*.

74 Francis, *Safeguarding God's Children*.


e-ISSN 2785-6046

rate.[75] At this juncture, in 2021 there was a rewriting of the canonical code with the addition of book VI of canon law. Within the new volume the concerning crimes of the sexual abuse of minors are, for the first time, part of the title VI called *offences against human life, dignity and liberty* while in the past they were included in the section *crime against special obligation*.[76] In addition to updating existing norms, the numerous normative measures enacted especially since 2016 – e.g., the motu proprio *As a Loving Mother* and the already mentioned *Vos Estis Lux Mundi* – have been incorporated to improve the Church's procedures of criminal justice administration.

If it is true that in the course of his pontificate on a concrete level Francis condemned abuse and added it to the list of offenses, eliminated the pontifical secret in cases of sexual abuse of minors, organized *The Protection of Minors in the Church* summit on the topic – a four-day meeting that was held in Rome from 21 to 24 February 2019 – and founded a committee of experts, defrocked many guilty priests, and updated the canon law, on a theoretical level his rhetoric seems to be partially a déjà vu at first glance. As a matter of fact, also his predecessors had expressed their sadness, prayers and pain over this scourge that represents "the greatest desolation the Church is undergoing" and had postulated that proper knowledge of the problem and an adequate training for seminarists and priests could stem the issue.[77] What is more, the very action of continuing to apologize and show shame at such crimes, characteristics even of Francis, could represent a powerful means too by which the Church wants to show that it has understood its mistakes, and, above all, those committed by bishops and high Vatican officials in the administration of abuse cases and to be ready to respond to victims and society by adopting policies of accountability and extreme transparency in order to curb the problem. Indeed, as highlighted in a recent study, "acknowledging and managing the shame of wrongdoing is an integral part of the remedial function of apology" and is a fundamental part to attempt to repair the destruction of the institution's public image.[78] And that is exactly what Francis emphasized during his October 6, 2021, general audience referring to the events which came to light in the French Catholic Church:

> I wish to express to the victims my sadness and my pain for the traumas they endured and my shame, our shame, my shame that

75 Francis, *Address to Diplomatic Corps*.

76 See https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/06/01/0348/00750.html#in.

77 Francis, *Incontro Compagnia di Gesù*.

78 McAlinden, "Apologies as 'Shame Management'", 77.


e-ISSN 2785-6046

> for so long the Church has been incapable of putting this at the centre of her concerns, assuring them of my prayers. I pray, and let us all pray together: To you Lord the glory, to us the shame: this is a moment of shame.[79]

However, it is in this occasion that a major conceptual shift appeared. If in previous speeches Francis had defined abuse as a "personal and moral damage" or as an execrable act that has left on victims "lifelong scars", here for the first time the concept of trauma has been used.[80] The psychological model has been finally added. This is not considered enough though, it can be assumed that the trauma of a victim of sexual abuse by a member of the clergy, as well as being spiritual, physical and psychological, could also be read as a 'betrayal' by the Church for not supporting and listening to them and, at times, trying to silence and hide the allegations.

According to the public opinion and some experts, like Anne Barrett Doyle, co-director of Bishop Accountability,[81] the response given by the three popes and the Church is still incomplete and will only become real and concrete when the rhetoric of denouncing abuses to civil authorities becomes an obligation and not just a moral recommendation, or when the Vatican archives concerning abuses will be desecrated worldwide.[82]

Another step forward could be considered *Vos Estis Lux Mundi* in which Francis, in addition to establish the internal obligation to report violence and abuse to Church authorities, states in article 19 that the rules set are applicable:

> without prejudice to the rights and obligations established in each place by state laws, particularly those concerning any reporting obligations to the competent civil authorities.[83]

Hence, the pope seems to be willing to collaborate with secular authorities. This point could be definitely considered a basis for the introduction of mandatory reporting by clergy of all crimes committed by Church members to the secular law enforcement.

---

**79** Francis, *General Audience*.

**80** Francis, *Address to BICE*. See also Francis, *Homily with a Group of Victims*.

**81** Bishop Accountability, founded in 2003 by Terence McKieran, a member of the Survivors Network of those Abused by Priests, is one of the largest online public resource of information on the Catholic clergy abuse crisis whose mission is to provide a 'full account' of sexual abuse by providing a digital archive containing a broad documentation.

**82** Allen, *Pope Francis vs. Critics*.

**83** Francis, *Vos Estis Lux Mundi*.

In the same year, the *Instruction on the Confidentiality of Legal Proceedings* that ratified the end of pontifical secrecy in matters of abuse was promulgated.[84] The text mentions that:

> Office confidentiality shall not prevent the fulfilment of the obligations laid down in all places by civil laws, including any reporting obligations, and the execution of enforceable requests of civil judicial authorities.[85]

Therefore, in these cases, canon law is meant to be complementary to civil law. On the one hand this modifies the Vatican legal system, while on the other hand it opens the way to easier collaboration with secular authorities, provided that the law of the State foresee the obligatory reporting of informants. This issue is not only alluded to in the two aforementioned sources, which resulted in normative changes, but there is also a trace of it in the *Vademecum* published by the CDF in 2020.[86] Point 17, in fact, states that although there is no juridical obligation, the members of the clergy are invited to report criminal acts to the police if it is considered essential for the protection of the offended person. While a debate can be opened on the assessment of indispensability – since in the past some abusive priests where held harmless by the personal opinion of bishops and this attitude only led to the reiteration of abuse –, it must be acknowledged that these statements and/or regulations are sign of progressive, albeit slow, evolution toward mandatory denunciation of crimes committed by clerics.

It can be concluded that Francis' rhetoric can be understood as more open than that of his two predecessors, even if to a certain extent there remain a shared conceptual framework, some legacies of the past and a 'veil' behind which the Catholic Church still maintains in part its bunker mentality, its lack of transparency, and the desire to manage its problems internally for the reasons seen.[87] Bergoglio, while partially sharing the ethical relativism of his predecessors,

**84** *Instruction on the Confidentiality of Legal Proceedings*. December 17, 2019. https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/12/17/1011/02062.html#en.

**85** *Instruction on the Confidentiality of Legal Proceedings*, 4.

**86** *Vademecum on Certain Points of Procedure in Treating Cases of Sexual Abuse of Minors Committed by Clerics*. July 16, 2020. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_en.html.

**87** In the report by the Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église (*Les violences sexuelles*, 72-3), it is argued that although Francis has taken some progress by enacting strong measures and abolishing papal secrecy to contrast abuse, this is not enough and shows a partial immobility of the church.

used in fact a different paradigm to talk about abuse. First, in his speeches there is no view of abuse as a modern evil but, for example, the focus is on abuse as a 'timeless problem' as well as a problem for which the devil is partially responsible. This, for instance, can be observed in Francis's speech on February 24, 2019, during the Eucharistic celebration for the meeting The Protection of Minors in the Church:

> Our work has made us realize once again that the gravity of the scourge of the sexual abuse of minors is, and historically has been, a widespread phenomenon in all cultures and societies. Only in relatively recent times has it become the subject of systematic research, thanks to changes in public opinion regarding a problem that was previously considered taboo; everyone knew of its presence yet no one spoke of it.[88]

Thus, Francis has started to abandon the rhetoric, used for decades by the Church, of opposition to modernity, together with the view of pedophilia as a disease to be treated, and begins to define abuse as a crime that must be absolutely punished.[89] Francis appears not to insist on the crisis of values, the corruption and apostasy of modern society but seems to use modern means to ultimately 'modernize', at least in part, the judicial apparatus related to the lawsuits against abusers, and it can be assumed that during his magisterium the overcoming of the 'modern/antimodern logic' is also put in place, substituting it with the polyhedric paradigm.[90] Although, it must be concretely noticed that a step forward in dealing with abuse has been taken under the papacy of Francis, still part of the civil society continues to perceive the Catholic ecclesiastical administration as not 'transparent' enough.

**88** Francis, *Eucharistic Concelebration*.

**89** To sum up among the main reforms of the canonical system wanted by Francis, in 2013, are the enactment of laws VIII and IX which concern, on the one hand, additional regulations relating to crime against minors and, on the other hand, amendments to the Criminal Code and Criminal Procedure Code. See https://www.legislationline.org/download/id/8257/file/Holy%20See_Supplementary_Norms_on_Criminal_Matters_2013_en.pdf and https://www.derechos.org/intlaw/doc/vat2.html. In 2019, then the pontifical secrecy on abuse cases is eliminated and the law CCXCVII is enacted requiring Church members to report without delay to Church authorities any sexual abuse case. See https://www.vatican.va/resources/resources_protezioneminori-legge297_20190326_en.html.

**90** Vian, *Sinfonia nella Chiesa*. See also Vian, "Le pape François et la mondialisation".

## 5 Conclusion

The purpose of the current article was to examine Pope John Paul II, Pope Benedict XVI and Pope Francis' rhetoric in order to understand how the paradigm of modernity has been used to interpret the global sex abuse scandal. As has been underlined the Vatican was pushed by the public opinion in the wake of such scandals to publicly confront the abuse issue when it had already exploded.[91] Public opinion has repeatedly pointed out that the Catholic Church did not voluntarily take the first step to solve the situation but found itself obliged to do so when it was attacked by the media and more and more complaints began to reach the civil authorities.[92] Moreover, the public opinion has always considered abuse as "the worst and most irremediable crime",[93] also alluding to the fact that for decades sexual abuse was also considered one of the consequences of homosexual acts, which were described as *crimen pessimum*.[94] This worst crime, according to a theological conception of Catholic Church was to be considered as irremediable. The Church, instead, has labeled it for years as "an act amendable with confession and penance" thus showing the difficulty of the institution to adapt to the historical, social, and cultural changes taking place in modern society.[95] Sexual abuse has been treated through the use of a 'modern narrative' that places on one side the perpetrator,[96] a figure of power with a good reputation according to the parishioners, who with his 'deviant behavior' becomes the embodiment of the Church, and on the other an innocent victim, usually a child, often belonging to a difficult or marginal social context.[97] Additionally, the media portrayal of abuse is constructed in scandalous terms that result in a discrediting of the religious institution, i.e., causing a collapse of image and trust in the Church and

**91** The reference is to the 2002, 2018 and 2021 scandals.

**92** The Investigative Staff of the Boston Globe, *Betrayal*, 47-9.

**93** Benigno, Lavenia, *Peccato o crimine*.

**94** Beal, "The 1962 Instruction Crimen Sollicitationis".

**95** Benigno, Lavenia, *Peccato o crimine*.

**96** It is interesting to note the 'deny, attack and reverse' victim-offender psychology. The perpetrator, first, makes the victim believe that it was their fault if the abuser committed the offense. In addition, there is a tendency for the abuser to deny the facts, even though there is strong evidence, to attack the victim and his or her testimony, and to apply a strategy called perpetrator-victim reversal psychology. At this juncture, the perpetrator makes himself out to be the victim, for example, making believe that he is the one attacked (e.g., by the public opinion) or that he is absolutely grieving for the pain suffered by the victim. The perpetrator, therefore, assumes a victimized role to divert his blame. See Harsey, Freyd, "Deny, Attack, and Reverse Victim".

**97** Bromley, Cress, "Narratives of Sexual Danger".

its members.[98] Furthermore, specific terms are chosen: for instance, the priest-pedophile categorization has been created, leading public opinion towards the idea that the whole institution is guilty and causing a 'social panic' that just intensifies even more the gravity of the problem in that an element that is culturally and socially conceived as positive (the priest) is juxtaposed with a negative one that only amplifies the wrongdoing (the pedophile). A concrete example can be found in the fact that in most of the speeches of the popes the expression 'sexual abuse' is used while in the media it is mostly described by the word 'pedophilia'.[99]

Conversely, the reaction that the Catholic Church has had and that had tied the rhetoric of the three popes together – although with different urgencies –, has consisted in emphasizing the fact that the sex abuse scandal has been the result of "few bad apples in an otherwise good barrel",[100] in other words the misdeeds of a few cannot be attributable to the whole Church. It may be assumed that this has been done to maintain some distance from certain events and to stem the discredit the religious institution had had to endure. Amongst the strategies of reparation adopted by the Church, which are present in the speeches analyzed in this article, there is the admission of mistakes made by some members of the clergy, the reconstruction of a new way of accreditation – with the laicization, the development of norms and the updating of canon law done by the three pontiffs – and the attempt to revise the role of the Vatican in society to bring it closer to being a guide and protector of the rights of minors. Hence, the Church focuses on publicly acknowledging and accepting the crimes committed by some of its representatives, stressing that everything will be done to ensure that the situation does not happen again. By showing interest in solving the problem, an openness and transparency in pursuing concrete action is perceived, at times promoting, at least in papal rhetoric, measures, and norms to address the problem, such as an active collaboration with the civil authorities.

The discovery of sexual abuse perpetrated by some clergy destroyed not only the experience of Catholic faith, but also the ultramontanist/integralist vision of the Church as a pure and perfect society. While some responsible persons within the Catholic Church

**98** Gili, Pompili, "Comunicazione della Chiesa", 80-9.

**99** For example, in the 2021 speech concerning the recent discovery of abuses in France dating back to the 1950s, Pope Francis speaks only of abuse and shame, while some newspapers and websites use the term 'pedophilia/pedophiles'. See, for example, https://www.bbc.com/news/world-europe-58781265 or https://edition.cnn.com/2021/10/03/europe/france-catholic-church-pedophilia-abuse-intl/index.html.

**100** This is an expression coined by the U.S. Pentagon referring in principle to the scandal that occurred in Abu Ghraib, but which can also be applied to the situation of abuse committed by some priests within the Catholic Church.

believe that, with its attacks, the secular media is trying to undermine its secular reputation, public opinion is mainly urging it to adopt a different attitude in the administration of abuse, more victim-centered, postulating the creation of an institution no more focused on "denialism, complicity, conformity and protectionism".[101] Many victims and the public opinion today do not have full trust in the Catholic Church. If one assumes that the Vatican has hidden and lied in the past on abuses, one might come to the conclusion that nothing can prevent it from happening again in the present and in the future. The question that remains central today is: if Catholic leadership has been part of the problem (with transfers of guilty priests, cover-ups, momentary suspension), can it also be the solution?

The analyzed papal attitudes show that over time the Vatican's position toward sexual abuse has changed. It can be affirmed that the passage from the definition of abuse as a sin to a recognized crime, and also a trauma for the victims, has made a concrete example that the Church, though forced and not on its own initiative, has become aware of the reality of abuse and despite the initial 'unproductive attitude' of belittling the problem, had corrected itself 'in the process'. The 2019 Vatican summit for the protection of minors certainly made clear the Church's willingness to listen to victims and to generate and implement concrete measures against the recurrence of sexual abuse and for the punishment of offenders.[102] True purification, then, starts with the promise not to cover up or underestimate any accusation and to properly select and train candidates for the priesthood. Furthermore, the practice of the popes to make formal apologies as representatives of the entire institution, as well as the implementation of concrete punitive measures against guilty priests – albeit often delayed by years – shows a shift from the Church's old practice and a first step in opening a constructive dialogue with the victims. Lastly, regarding the causes of the abuse, several suppositions can be made, but it is not yet possible to give an exhaustive explanation. Similarly, it is not possible to have a complete chronological line of the cases of abuse committed by priests all over the world because in many diocesan archives, as well as in the Vatican archives in Rome, is not possible to have access to carry out such a study. Thereby, one has to wonder if the Catholic Church can really emerge unscathed from the purification it has set out to achieve. It can be presumed that merely admitting the guilt and the mistakes made in the past is not enough as this should only represent a starting point to make up for the mismanagement, to adopt real working strategies and to rebuild a more transparent religious institution that no longer 'sweeps

**101** Driscoll, "Catholic Church Response".

**102** Francis, *Meeting Protections of Minors*.


e-ISSN 2785-6046

the dirt under the rug'. It is undeniable that in the future there might be a transformation in the Church's attitude towards crimes. The reforms of the legal system regarding sexual abuse, that have taken place in recent years, should be considered only a first step in establishing a network of accountability and in ensuring that mercy is no longer put before justice.

To conclude, it could be argued that a dialogue and a true adaptation to modern values, such as self-determination, for the Catholic Church is and will not be easy.[103] The Church cannot in fact ignore nor completely eliminate the conceptual framework it has built on modernity over the centuries, but in order for the dialogue to be real and constructive, it should concretely get rid of some legacies of the past that are no longer welcome and accepted by secular societies, such as the bunker mentality, clericalism and the unappealable defense of its members. Unless the Church changes its vision and reshapes its attitude, the problem of sexual abuse will probably have no end.[104]

## Bibliography

Agnoli, F. *Chiesa e pedofilia. Colpe vere e presunte. Nemici interni ed esterni alla barca di Pietro*. Siena: Cantagalli, 2011.

Allen, J.L. *Pope Benedict XVI: A Biography of Joseph Ratzinger*. New York: Continuum, 2005.

Allen, J.L. *Pope Francis vs. Critics on Sex Abuse: Both Sides Have a Point*. Boston Globe, March 5, 2014.

Allen, J.L. *The Francis Miracle: Inside the Transformation of the Pope and the Church*. New York: Time, 2015.

Barry, J. "Priests and Pedophilia: A Scandal Not Only in America". *The New York Times*, April 19, 2002.

Baudry, P. "Identité, islam et catholicisme allemand. Analyse du discours de Ratisbonne de Benoît XVI". Vian, G. (ed.), *Le pontificat romain dans l'époque contemporaine. The Papacy in the Contemporary Age*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2018, 193-214. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-239-0/011.

Beal, J.P. "The 1962 Instruction Crimen Sollicitationis: Caught Red-Handed or Handed a Red Herring?". *Studia canonica*, 41, 2007, 199-236.

Beltramo Álvarez, A. "John Paul II Knew About the Vatican Investigation into the Maciel Case". *La Stampa*, April 2014.

103 Scalfari, "Il dialogo".

104 The topic of sexual abuse within the Catholic Church is to be considered very current and continuously evolving, especially during the papacy of Francis. The analyzed elements considered in this article take into account the major events until October 2021.

Benedict XVI. *Address of His Holiness Benedict XVI to the Bishops of Ireland on their 'ad limina visit'*. October 28, 2006. https://www.vatican.va/content/benedictxvi/en/speeches/2006/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20061028_ad-limina-ireland.html.
Benedict XVI. *Homily of His Holiness Benedict – Holy Mass in Washington D.C*. April 17, 2008. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080417_washington-stadium.html.
Benedict XVI. *Homily of His Holiness at St. Patrick's Cathedral, New York – Votive Mass for the Universal Church During the Apostolic Journey to the United States of America and Visit to the United Nations Organization Headquarters*. April 19, 2008. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080419_st-patrick-ny.html.
Benedict XVI. *Interview of the Holy Father Benedict XVI During the Flight to Australia*. July 12, 2008. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080712_interview.html.
Benedict XVI. *Homily of His Holiness Benedict XVI – Eucharistic Celebration with Bishops, Seminarians and Novices at Saint Mary's Cathedral in Sidney During the Apostolic Journey to Australia on the Occasion of the 23rd World Youth Day*. July 19, 2008. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080719_cathedral.html.
Benedict XVI. *Homily of His Holiness Pope Benedict XVI – Conclusion of the Year for Priests*. June 11, 2010. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100611_concl-anno-sac.html.
Benedict XVI. *Interview of the Holy Father Benedict XVI with the Journalists during the Flight to the United Kingdom*. September 16, 2010. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100916_interv-regno-unito.html.
Benedict XVI. *Eucharistic Concelebration*. September 18, 2010. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100918_westminster.html.
Benedict XVI. *Address on the Occasion of Christmas Greetings to the Roman Curia*. December 20, 2010. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2010/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20101220_curia-auguri.html.
Benedict XVI. *Videomessage of His Holiness for the Closing of the Fiftieth International Eucharistic Congress in Dublin*. June 17, 2012. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120617_50cong-euc-dublino.
Benigno, F.; Lavenia, V. *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*. Roma-Bari: Laterza, 2021.
Bourg, J. "The Enduring Tensions Between Catholicism and Modernity". *Integritas*, 6(1), 2015, 11-22.
Bromley, D.G.; Cress, C.H. "Narratives of Sexual Danger: A Comparative Perspective on the Emergence of the Clergy Sexual Violation Scandal". Shupe, A.; Stacey, W.A.; Darnell, S.E. (eds), *Bad Pastors: Clergy Misconduct in Modern America*. New York: New York University Press, 2000, 39-68.

Cafardi, N.P. *Before Dallas. The U.S. Bishops' Response to Clergy Sexual Abuse of Children*. New Jersey: Paulist Press, 2017.
CDF, Congregation for the Doctrine of the Faith. *Letter Explains New Norms for Church Handling of Certain Grave Offenses*. May 18, 2001. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010518_epistula-graviora-delicta_en.html.
CEI, Conferenza Episcopale Italiana; CISM, Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *Linee guida per la tutela dei minori e delle persone vulnerabili*. 24 giugno 2019. https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2019/06/27/Linee-guida-per-la-tutela-dei-minori-e-delle-persone-vulnerabili.pdf.
Chappel, J. *Catholic Modernity: The Challenge of Totalitarianism and the Remarking of the Church*. London: Harvard University Press, 2018.
Ciciliot, V. *Donne sugli altari. Le canonizzazioni femminili di Giovanni Paolo II*. Roma: Viella, 2018.
Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église. *Les violences sexuelles dans l'Église catholique, France 1950-2020*. 2021. https://www.ciase.fr/medias/Ciase-Rapport-5-octobre-2021-Les-violences-sexuelles-dans-l-Eglise-catholique-France-1950-2020.pdf.
Cropper, C.M. "A Diocese Settles a Case of Sex Abuse". *The New York Times*, July 11, 1998.
De Bortoli, F. "Benedetto XVI non è una statua. Partecipa alla vita della Chiesa". *Corriere*, 14 marzo 2014. https://www.corriere.it/cronache/14_marzo_04/vi-racconto-mio-primo-anno-papa-90f8a1c4-a3eb-11e3-b352-9ec6f8a34ecc.shtml.
Doyle, T.; Mouton, R.; Peterson, M. *The Problem of Sexual Molestation by Roman Catholic Clergy: Meeting the Problem in a Comprehensive and Responsible Manner*. 1985.
Dressing, H.; Dölling, D.; Hermann, D.; Kruse, A.; Schmitt, E.; Bannenberg, B.; Whittaker, K.; Hoell, A.; Voss, E.; Salize, H.J. "Sexual Abuse of Minors by Priests, Deacons, and Members of Catholic Religious Orders in the domain of the German Bishops' Conference, 1946-2014". *Sexual Abuse*, 33(3), 2021, 274-94. https://doi.org/10.1177/1079063219893371.
Driscoll, C. "Catholic Church Response to Sexual Abuse Must Centre on Survivor Well-Being Not Defensiveness". *The Conversation*, June 16, 2021. https://theconversation.com/catholic-church-response-to-sexual-abuse-must-centre-on-survivor-well-being-not-defensiveness-162417.
Elliott, D. *The Corrupter of Boys: Sodomy, Scandal, and the Medieval Clergy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020.
Faggioli, M. "The Catholic Church's Biggest Crisis Since The Reformation". *Foreign Affairs*, October 11, 2018.
Faggioli, M. *The Liminal Papacy of Pope Francis. Moving Toward Global Catholicity*. Maryknoll (NY): Orbis Books, 2020.
Filoramo, G. *La Chiesa e le sfide della modernità*. Roma-Bari: Edizioni Laterza, 2007.
Francis. *Address of Pope Francis to Members of the International Catholic Child Bureau (BICE)*. April 11, 2014. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140411_ufficio-cattolico-infanzia.html.

Francis. *Homily of the Holy Mass in the Chapel of the Domus Sanctae Marthae with a Group of Clergy Sex Abuse Victims*. July 7, 2014. https://www.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2014/documents/papa-francesco-cotidie_20140707_vittime-abusi.html.
Francis. *Address of His Holiness Pope Francis to the Members of the Pontifical Commission for the Protection of Minors*. September 21, 2017. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170921_pontcommissione-tutela-minori.html.
Francis. *Parole del Santo Padre Durante l'Incontro Privato con i Membri della Compagnia di Gesù*. January 19, 2018. https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180119_peru-lima-gesuiti.html.
Francis. *Letter of His Holiness Pope Francis to the People of God*. August 20, 2018. https://www.vatican.va/content/francesco/en/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.
Francis. *Address of His Holiness Pope Francis – Christmas Greetings to the Roman Curia*. December 21, 2018. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2018/december/documents/papa-francesco_20181221_curia-romana.html.
Francis. *Eucharistic Concelebration – Meeting 'The Protection of Minors in the Church'*. February 24, 2019. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190224_incontro-protezioneminori-chiusura.html.
Francis. *Vos Estis Lux Mundi*. May 7, 2019. https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html.
Francis. *Address of His Holiness Pope Francis to the Members of the Diplomatic Corps Accredited to Holy See for the Traditional Exchange of New Year Greetings*. January 9, 2020. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2020/january/documents/papa-francesco_20200109_corpo-diplomatico.html.
Francis. *Video Message of the Holy father for the Meeting 'Our Common Mission of Safeguarding God's Children' Organised by the Pontifical Commission for the Protection of Minors and the Bishops' Conferences of Central and Eastern Europe*. September 18, 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2021/documents/20210918-videomessaggio-incontro-tutela-minori.html.
Francis. *General Audience*. October 6, 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/en/audiences/2021/documents/papa-francesco_20211006_udienza-generale.html.
Gili, G.; Pompili, D. "Comunicazione della Chiesa, informazione giornalistica e opinione pubblica". *Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura*, 226, novembre-dicembre, 2010, 80-9.
Gillespie, M.A. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
Giovanni Paolo II. *Discorso ai Partecipanti ad un Convegno sulla Moralità Pubblica*. 29 novembre 1982. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821129_moralita-pubblica.html.

Giuffrida, A. "Campaigners Furious After Pope's Defensive Speech on Child Abuse". *The Guardian*, February 24, 2019.

Harsey, S.; Freyd, F.J. "Deny, Attack, and Reverse Victim and Offender (DARVO): What is the Influence on Perceived Perpetrator and Victim Credibility?". *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 29(8), 2020, 897-916. https://doi.org/10.1080/10926771.2020.1774695.

Hughes Scheper, N.; Devine, J. "Priestly Celibacy and Child Sexual Abuse". *Sexualities*, 6(1), 2003, 15-40. https://doi.org/10.1177/1363460703006001003.

John Jay College of Criminal Justice. *The Nature and Scope of the Problem of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and Deacons in the United States 1950-2002*. Washington, D.C.: United States Conference of Catholic Bishops, 2004. https://www.usccb.org/sites/default/files/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature-and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf.

John Jay College of Criminal Justice. *The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in United States 1950-2010*, 2011. Section 3.1.

John Paul II. *Address of John Paul II to the Bishops of Ireland on Their 'ad limina' Visit*. June 26, 1999. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1999/june/documents/hf_jp-ii_spe_19990626_ad-limina-irlanda.html.

John Paul II. *Address of His Holiness John Paul II to the Religious Representatives at the Conclusion of the Interreligious Assembly*. October 28, 1999. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1999/october/documents/hf_jp-ii_spe_28101999_interreligious-assembly.html.

John Paul II. *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*. April 30, 2001. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_20020110_sacramentorum-sanctitatis-tutela.html.

John Paul II. *Address of His Holiness John Paul II to the Cardinals of the United States*. April 23, 2002. https://www.vatican.va/resources/resources_american-cardinals-2002_en.html.

John Paul II. *Homily of the Holy Father John Paul II*. July 28, 2002. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/2002/documents/hf_jp-ii_hom_20020728_xvii-wyd.html.

John Paul II. *Address of His Holiness John Paul II to the Bishops of the Ecclesiastical Provinces of Atlanta and Miami (U.S.A.) on their 'ad limina' visit*. April 2, 2004. https://www.vatican.va/resources/resources_adlimina-american-bishops-2004_en.html.

Mannion, G. (ed.). *The Vision of John Paul II: Assessing His Thought and Influence*. Collegeville: Liturgical Press, 2008.

Martel, F. *In the Closet of the Vatican. Power, Homosexuality, Hypocrisy*. London: Bloomsbury Publishing, 2019.

McAlinden, A. "Apologies as 'Shame Management': The Politics of Remorse in the Aftermath of Historical Istitutional Abuse". *Legal Studies*, 42(1), 137-58.

McLeod, H. "Being a Christian at the End of the Twentieth Century". *The Cambridge History of Christianity*. Vol. 9, *World Christianities c.1914. c.2000*. Ed. by H. McLeod. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 636-47.

Menozzi, D. *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1993.
Menozzi, D. *Giovanni Paolo II. Una transizione incompiuta? Per una storicizzazione del pontificato*. Brescia: Morcelliana, 2006.
Mercier, C. *L'Église, les jeunes et la mondialisation. Une histoire des JMJ*. Paris: Bayard, 2020.
Miccoli, G. *In difesa della fede: la chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*. Milano: Rizzoli, 2007.
Morozzo della Rocca, R. "Chiesa Cattolica e modernità". *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 65(2), 2011, 563-71.
Neuhaus, R.J. "Boston and Other Bishops". *First Things*, 130, February 2003, 67-9.
O'Connell, G. "Francis: the Pope Is "a Normal Person", not a Supermen". *La Stampa*, March 5, 2014.
Plante, T.G. *Bless Me Father for I Have Sinned: Perspectives on Sexual Abuse Committed by Roman Catholic Priests*. Santa Barbara: Praeger, 1999.
Plante, T.G.; McChesney, K.L. *Sexual Abuse in the Catholic Church – A Decade of Crisis, 2002-2012*. Santa Barbara: Praeger, 2011.
Portier, P. *La pensée de Jean Paul II: la critique du monde moderne*. Paris: Edition de l'Atelier, 2006.
Portier, P. "Jean-Paul II et la compréhension moderne du politique. Résistances et ajustements". In Le pontificat romain dans l'époque contemporaine". Vian, G. (ed.), *Le pontificat romain dans l'époque contemporaine. The Papacy in the Contemporary Age*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2018, 153-70. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-239-0/009.
Provost, H.J. "Offenses Against the Sixth Commandment: Toward a Canonical Analysis of Canon 1395". *The Jurist*, 55, 1995.
Ratzinger, J. *The Church And the Scandal of Sexual Abuse*. April 19, 2019. https://www.corriere.it/english/19_aprile_11/benedict-xvi-the-church-and-the-scandal-of-sexual-abuse-8e40d438-5b9c-11e9-ba57-a3df5eacbd16.shtml.
Roberts, D. "Bad Apples, Bad Barrels and Bad Barrel-Makers – Why Evil Exists". *International Bulletin of Political Psychology*, 20(2), 2020, art. 2.
Scalfari, G. "Il dialogo possibile tra fede e modernità". *La Repubblica*, 25 ottobre 2012.
Scicluna, C.J., *The Procedure and Praxis of the Congregation for the Doctrine of the Faith Regarding Graviora Delicta*. https://www.vatican.va/resources/resources_mons-scicluna-graviora-delicta_en.html.
Snyder, S. "Globalization: Challenges to Christianity". *Journal of World Christianity*, 4(1), 2011, 45-54.
The Investigative Staff of the Boston Globe. *Betrayal: The Crisis in the Catholic Church. The Findings of the Investigation That Inspired the Major Motion Picture Spotlight*. Boston: Little, Brown & Company, 2015.
Vian, G. *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*. Roma: Carocci, 2012.
Vian, G. "Le pape François et la mondialisation. Un pontificat pour un christianisme global ?". Vian, G. (ed.), *Le pontificat romain dans l'époque contemporaine. The Papacy in the Contemporary Age*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2018, 215-36. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-239-0/012.
Vian, G. (ed.), *Le pontificat romain dans l'époque contemporaine. The Papacy in the Contemporary Age*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2018. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-239-0.

Vian, G. *Sinfonia nella Chiesa: la sinodalità nella prospettiva di papa Francesco. Protagonisti e antagonisti del primato: papi, antipapi, poteri e istituzioni*. Soveria Mannelli: Rubbettino, in corso di stampa.
Weigel, G. *The End and the Beginning: Pope John Paul II – The Victory of Freedom, the Last Years, the Legacy*. New York: Doubleday, 2010.
Wimmer, C.A. "Full Text of Benedict XVI Essay: The Church and the Scandal of Sexual Abuse". *Catholic News Agency*, April 10, 2019. https://www.catholicnewsagency.com/news/41013/full-text-of-benedict-xvi-essay-the-church-and-the-scandal-of-sexual-abuse.
Winfield, N. "Italy's Catholic Bishops Morally Obliged to Report Abuse". *AP News*, May 23, 2019. https://apnews.com/article/vatican-city-italy-pope-francis-sexual-abuse-by-clergy-europe-2603722aebab44009e620a5f7cae78e2.

e-ISSN 2785-6046

**JoMaCC**
Vol. 1 – Num. 1 – April 2022

# Measuring Social Media Marketing Strategies of Christian Female Religious Leaders

Cristina Da Rold
Università degli Studi di Padova, Italia

**Abstract** This work faces the question of how female Christian leaders are structuring their marketing social media oriented strategies. In particular, we examine the communication strategy of a Catholic nun, two Protestant leaders (one Methodist and one Lutheran) and a charismatic Christian within a megachurch. We explore three main aspects of the question: first, the 'knots' of their communication strategy (the number of products/services they offered as newsletters, books, podcasts, blogs…); second, the result of these strategies in terms of volume of their audience; and third, the topics they talk about and the use of SEO and 'copywriting strategies' to be more engaging. As an added value of this study, we tried to quantify each of these aspects.

**Keywords** Marketing. Joan Chittister. Nadia Bolz-Weber. Vashti McKenzie. Bobbie Houston. Hillsong. Social media.

**Summary** 1 Introduction. – 2 Methods. – 3 Joan Chittister OSB, The Unspoken Sister. – 4 Nadia Bolz-Weber, the 'Sarcastic Lutheran'. – 5 *Selah*! Bishop Vashti McKenzie. – 6 Bobbie Houston, the Colour Sister. – 7 Synthesis and Discussion.

**Peer review**

Submitted 2022-03-14
Accepted 2022-04-26
Published 2022-04-29

**Open access**



**Citation** Da Rold, C. (2022). "Measuring Social Media Marketing Strategies of Christian Female Religious Leaders". *JoMaCC. Journal of Modern and Contemporary Christianity*, 1(1), 157-184.

**DOI** 10.30687/JoMaCC/1864-4239/2022/01/006

## 1 Introduction

> Months before the megachurch Hillsong opened its new outpost in Atlanta, its pastor sought advice on how to build a church in a pandemic. From Facebook. The social media giant had a proposition, Sam Collier, the pastor, recalled in an interview: to use the church as a case study to explore how churches can 'go further farther on Facebook'. For months Facebook developers met weekly with Hillsong and explored what the church would look like on Facebook and what apps they might create for financial giving, video capability or livestreaming. When it came time for Hillsong's grand opening in June, the church issued a news release saying it was 'partnering with Facebook' and began streaming its services exclusively on the platform. Beyond that, Mr. Collier could not share many specifics – he had signed a nondisclosure agreement. [...] Facebook, which recently passed $ 1 trillion in market capitalization, may seem like an unusual partner for a church whose primary goal is to share the message of Jesus. But the company has been cultivating partnerships with a wide range of faith communities over the past few years, from individual congregations to large denominations, like the Assemblies of God and the Church of God in Christ. Now, after the coronavirus pandemic pushed religious groups to explore new ways to operate, Facebook sees even greater strategic opportunity to draw highly engaged users onto its platform.

This excerpt comes from "Facebook's Next Target: The Religious Experience", a story published in *The New York Times* on July 2021, by Elisabeth Dias.[1] According to Statista estimates,[2] in July 2021 Mark Zuckerberg's 'trinity' – Facebook (+ Messenger)-Instagram-WhatsApp – took the biggest slice of the cake. At first place among the most popular social networks worldwide, ranked by number of active users, we find Facebook with 2.8 billion people joining, followed by YouTube with 2.2 billion subscribers, WhatsApp with 2 billion users. Then, Instagram with 1.3 billion, Messenger (1.3 billion), WeChat (1.2 billion) and, over a long distance, the emerging Chinese social network TikTok[3] (732 million subscribers). If we consid-

1 https://www.nytimes.com/2021/07/25/us/facebook-church.html.

2 https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-of-users/.

3 TikTok, is an international version of Douyin, originally released in the Chinese market in September 2016. TikTok was launched in 2017 for iOS and Android in most markets outside of mainland China; however, it became available worldwide only after merging with another Chinese social media service, Musical.ly, on 2 August 2018.


JoMaCC
1, 1, 2022, 157-184
e-ISSN 2785-6046

er only Facebook platform, in January 2016 it had 1.6 billion users,[4] which means it duplicated its audience in five years.

To get the pulse of the Facebook/WhatsApp/Instagram crash of seven hours on 4 October 2021, let's consider that, according to *The New York Times* estimates, these platforms today reach an average of 78 million dollars in six-hour sales, mostly from small businesses, social organizations and individual professionals.

We must reflect on how the communication of the religious phenomenon is changing in social media times, and how it has changed in COVID-19 time. On this last aspect, having strong data on how much the current pandemic has impacted our lives is easy. We experienced enough to say we cannot come back for instance from the increase in the use of webinar platforms.[5] Before the coronavirus, pandemic three percent of marketers received more than 15 webinar invitations per week, which grew significantly after the COVID-19 outbreak. Since then, 10 percent of respondents said they saw more than 15 invites per week in their inboxes.[6] Social media are an integral part of daily Internet usage, and in 2020 we passed an average of 144 minutes per day spent on social media and messaging apps. That means and increase of more than half an hour since 2015.[7]

Also, the acceleration of the increase in number the number of users of social media is now evident. Statista estimates that 4.41 billion people worldwide will use social media in 2025, compared to 3.78 billion in 2021.[8] These are huge numbers if we consider that the world population also includes children, people with difficulties or disabilities who are not able to manage such a technology, and old people.

When we talk about the 'Internet' we should be careful not to fall into the mistake of considering social media as an isolated and independent place of the web. Social media are only a branch of the structure of marketing strategies. Nowadays, marketers (and we have to keep in mind that editors who survived are also very good marketers) put a lot of emphasis on webinars, video campaigns, and other new opportunities like newsletters and email automation campaigns, to reach their audience. Email – for instance – is still a real worthwhile marketing strategy. According to the State of Marketing Re-

4 https://www.statista.com/statistics/264810/number-of-monthly-active-facebook-users-worldwide/.

5 https://www.statista.com/statistics/1169357/webinar-attendance-coronavirus-marketers-united-states/.

6 https://www.statista.com/statistics/1169348/webinars-coronavirus-marketers-united-states/.

7 https://www.statista.com/statistics/433871/daily-social-media-usage-worldwide/.

8 https://www.statista.com/statistics/278414/number-of-worldwide-social-network-users/.

port (2021 version),[9] this market generates 42 dollars for every dollar spent, making it one of the most effective solutions for increasing the audience. Statista[10] reported the global e-mail marketing market was valued at 7.5 billion dollars in 2020 and is projected to increase to 17.9 billion by 2027. There are 4 billion daily email users worldwide, expected to climb to 4.6 billion by 2025.

35% of marketers interviewed[11] used to send their customers 3-5 emails per week, and 78% of them saw an increase in email engagement over the last 12 months. We should not be surprised if 4 out of 5 marketers said they would rather give up social media than email marketing.

Christian institutions have been aware so far of the tremendous opportunities offered by online marketing strategies to reach very large groups of people. One of the most significant phenomena started in the mid of the twentieth century within the Protestant tradition is that of megachurches. Among literature we find the designation 'megachurch' for a congregational formation of considerable proportion and thereby drawing scholarly attention. Indeed, for their part, most informed academic studies, despite the varying perspectives adopted, appear to focus on the size of the congregation, that is, congregations with a weekly attendance (adults and children included) somewhere between 1,800 to 2,000 attendees.[12] The aim of a megachurch is to bring the Christian gospel message within the branches of the contemporary environment: first of all, social culture and economy. Megachurches belong to the tradition of post-denominational churches,[13] which are congregations not associated with one of the traditional denominations.[14] Post-denominational churches are independent churches founded by a charismatic individual or group of individuals. These traditions made extensive use of their marketing and communication strategies for growing up. In this line, a marketing-oriented perspective is not a prerogative of the last ten years, where we saw a massive use of social media.[15]

The question is: what happened in recent years, where these marketing opportunities became even more accessible – also in econom-

**9** https://blog.hubspot.com/marketing/email-marketing-stats.

**10** https://www.statista.com/statistics/812060/email-marketing-revenue-worldwide/#:~:text=In%202020%2C%20the%20global%20e,to%20amount%20to%2013.3%20percent.

**11** https://blog.hubspot.com/marketing/email-marketing-stats.

**12** Hunt, *Handbook of Megachurches*.

**13** See, for instance, the pioneering works by Roof, *Spiritual Marketplace*, and by Miller, *Reinventing American Protestantism*.

**14** https://www.encyclopedia.com/religion/legal-and-political-magazines/postdenominational-church. See also Miller, "Postdenominational Christianity".

**15** See for example Cheong et. al., *Digital Religion*.


JoMaCC
1, 1, 2022, 157-184
e-ISSN 2785-6046

ic terms – for all people? In this work we dare to answer these fundamental questions on how living religious communication is changing using marketing solutions to 'spread the Verb', around three knots: first, we are not interested in religious Christian institutions or churches, but in single religious leaders; second, we are interested to examine only female leaders, to explore if they are seizing this opportunity, and how; and finally, we aim to measure their marketing strategy, also using online tools for SEO (Search Engine Optimization).

Certainly, the following does not purport to be an all-inclusive contribution on the link between marketing and religion among US history.[16] However, there is not much literature on individual female leaders, but only on Megachurches male leaders.[17]

## 2 Methods

The main difficulty of such a work is selecting which leaders are the most interesting to study.

We decided to select 25 female leaders worldwide, who are very active online. The first 25 leaders' selection followed two main criteria:

1. we wanted to compare representatives from different denominations and – if possible – from different parts of the world;
2. we considered leaders who are on social media **[tab. 1]**.

We also considered

1. the number of websites and social media accounts;
2. the volume of the audience reached;
3. the variety of products/services provided (newsletter, books, podcast, blog…).

We did not base this first research on a previous list. We collected information 'empirically', searching online and through the main social media (Facebook, Twitter, Instagram, YouTube and TikTok). We selected 25 female leaders, and for each of them we collected information about age, the country where they operate, the congregation, their title (nun, monk, minister, bishop, university theologist, etc.), and their presence on the main social media, in terms of numbers of followers. This first step brought out the four female leaders to focus on,[18] who emerged as the most active on the Internet and on social media. However, we had not considered the number of followers

**16** See for example Campbell, Tsuria, *Digital Religion*; Silliman, *The Marketplace*, *passim*. Also see all the work of Giulia Evolvi, in particular her last book, *Blogging My Religion*, and Evolvi, de Sousa, Tudor, "Media, Religion".

**17** See Hood, Poloma, *Main Street Mystics*; Miller, *Reinventing American Protestantism*; Young, *The Rise*; Stanley, *The Global Diffusion*.

**18** We considered both their personal accounts and the 'corporate' accounts, i.e the accounts of their churches and associations.

as one of the drivers of our choice. We chose them due to the quantity and quality of their presence online, considering that we aimed to select only four leaders.

As a result, this work will examine the communication strategy of a Catholic nun, two Protestant leaders (one Methodist and one Lutheran) and a charismatic Christian within a megachurch.

The first of these leaders is Sister Joan Chittister, OSB, an American Benedictine nun, theologian, author, and speaker. She has served as Benedictine prioress and Benedictine federation president, as president of the Leadership Conference of Women Religious, and co-chair of the Global Peace Initiative of Women. She has a personal website, a Facebook account (13k followers), and a Twitter account (1,251 followers).

The second one is Nadia Bolz-Weber, a Lutheran minister and public theologian. She served as the founding pastor of House for All Sinners and Saints, a congregation of the Evangelical Lutheran Church in America in Denver, Colorado. She has her dedicated website, she is on Facebook (287k followers), Twitter (112k followers), Instagram (141k followers) and she is the only one who is also on TikTok (650 followers).

The third is Vashti Murphy McKenzie, bishop of the African Methodist Episcopal Church, the first woman to be elected as a bishop in the denomination's history and past president of the Council of Bishops (now retired). She has her dedicated website, a Facebook account (9k followers) and a private group (1.8k members), a Twitter account (172k followers) and an Instagram account (298k followers). She also has a YouTube channel with 600 followers.

The last one is Bobbie Houston, founder and senior pastor of the Australian premise of the Hillsong Church, a global charismatic Christian megachurch (recently involved in a scandal on financial abuse that led to a multi-million-dollar international quotation). She has her dedicated web pages on the Hillsong Church's website, a Facebook account (57k followers), and an Instagram account (72k followers). She also uses the Hillsong channels, which reach millions of people, to disseminate her messages.

As previously mentioned, our analysis started by examining three main aspects of the question about how the religious female leaders' communication is changing in social media times, using marketing solutions to 'spread the Verb'. First, the knots of their communication strategy (the number of products/services they offered as newsletters, books, podcasts, blogs, etc.); second, the result of these strategies in terms of the volume of their audience; and third, the topics they talk about and the use of SEO and 'copywriting strategies' to be more engaging.

As an added value of this study, we tried to quantify each of these aspects. We counted the knot of the communication web for each leader (summarized in **tabs 1-4**), we mapped the volume of audience

for each channel, and we use SEO tools to analyze their texts online. In particular, we used two tools: Keyword Tool[19] and Cluster Army (for its long tail generator).[20] These tools are used by copywriters to compose texts that could be easily found online, through a search engine (like for instance Google). Putting a keyword about the topic we would write on into these tools, they provide a list of all the most used related words. The tool collects info about what users search most online and on the most 'clicked' contents, and it is a piece of crucial information for building text that could reflect people's needs, questions, doubts, and so texts that be easily reached online.

For example, if we want to write something about 'feminist theology', putting this occurrence on one of these tools, in a few seconds they show us the list of most used related words. Using them in texts increases the possibility to reach a wider audience. Of course, SEO is not a marketing magic wand, since today all experts know how to improve their texts using these tools.

We are aware that a weakness of this study could be that the quality and quantity of the interaction between the leaders and the public remained out of its analysis. Such an analysis needs data from insights of each social media account (i.e, how many impressions, interactions, visualizations, or the increase of the followers in a specific period, etc.), which are personal data that cannot be available without the consensus of the owner of the account. However, we take it into high consideration as one of the most important issues to reflect on, also respect to the reaction against haters, trolls and shitstorms, which are phenomena even more common through social media. We find it an interesting topic that could be explored more henceforth.

## 3 Joan Chittister OSB, The Unspoken Sister

Our first case study is Joan Chittister (1936), PhD in Speech communication theory at Penn State University, who is a leader like American leaders are expected to be: sharp, passionate, solemn, direct, and strongly heart-moving. She explicitly defines herself as a supporter of justice, peace, and equality, "a beloved and best-selling author, a soul-stirring speaker, and a gifted spiritual guide".[21] Joan Chittister's spiritual activity is mainly political and the first thing you can notice visiting her website or social media is that Joan's is an individual charisma.

Her communication is marketing oriented. We started examining her website, which is a personal site, that is centered on her strong

19 https://keywordtool.io.

20 https://cluster.army.

21 https://www.joanchittister.org/.

individuality, before than on her community. An interesting detail: the domain of the website is .org, which, unlike the more common .com, denotes from the outset the explicit desire to be structurally not as a blog, not as a website, but as an institution, a brand, albeit in the non-profit world.[22]

On the homepage, the Call to Action – marketing *docet* – is very clear: at the center of the web page the user is asked to subscribe to the newsletter and listen to podcasts, which are small contributions of five minutes each. The newsletter, which is the elegant dress of email marketing, is essential to collect the contact of new people – the email, in this case – to be used whenever there are initiatives or new books, or meetings, or gadgets. Joan Chittister drags the audience, and it is interesting how much she is followed and 'gadgetized' while still alive. For instance, on her website a person can buy her personal calendar in mini and maxi format. Nothing strange if we think of other Catholic monastic experiences, including the Italian ones, where all the products through which the monastery is maintained can be purchased through e-commerce, but the difference is substantial because here it is not the community, but the single figure of Sister Joan to generate 'fans'.[23]

We can say that Joan Chittister's website is certainly built by excellent marketing experts for two main reasons: the structure of the website itself and the SEO (Search Engine Optimization) activity in its contents. Each content is accessible with a single click from the homepage menu, which means that each web page within the site has a very simple URL with a well-defined title tag. The reason is 'helping' Google find our online content more easily in the great sea of content that is online on the same topics. The more a web page is hidden, such as a sub-link of a sub-link, the harder will be for Google or other search engines finding it and suggest it to a user who searches for a certain word online linked to that content. The second aspect is the SEO. The person who writes the content for Chittister's site writes following the rules of SEO, that is, choosing keywords that a user could type into search engines in relation to the topic of the content and articulating the speech around those words. It is obvious at first glance and can easily be verified by using some keywords generation SEO software available online.

Not only tools play a dominant role, but also the tone of the communication: always clear-cut, brightly coloured, safe, and valid for

22 Just to compare another monastic context, in Italy only the general website of the Franciscan Order and the general website of the Order of Saint Benedict use this extension, while the official website of the Frati Minori (Umbria, Italy), as well as almost all websites of Italian monasteries, has the domain .it.

23 There is much literature on that phenomenon. See for instance Stefania Palmisano's work on 'new monastics': Palmisano, *Exploring New Monastic Communities*.

everyone, but at the same time vague, precisely because it must be suitable for everyone. The very definition of spirituality, a word that makes a theologian blush, is very clear on the homepage: "Spirituality is about the hunger in the human heart. It is a commitment to immersion in God, to a search that has no end".[24] Hunger, engulfing hunger. Even the expression 'looking for', from the one who seeks, is used a lot by Joan Chittister, with a perceptible hungry breath of having to find something, reach a destination to stop on, plant a flag and look back.

To sum up, the marketing strategy of Sister Joan and her community is strong, very well built to keep people involved in her predication, but not aggressive and focused more on her books and writings than on her gadgets or social media.

## 4 Nadia Bolz-Weber, the 'Sarcastic Lutheran'

Nadia Bolz-Weber (1969) – the 'Sarcastic Lutheran', following the nickname she gave to herself – is a Lutheran minister and public theologian, who served as the founding pastor of House for All Sinners and Saints, a congregation of the Evangelical Lutheran Church in America in Denver, Colorado, until 8 July 2018.[25] She is very committed to LGBTQIA+ community and related topics.

> She writes and speaks about personal failings, recovery, grace, faith, and really whatever the hell else she wants to. She always sits in the corner with the other weirdoes.[26]

In December 2021 she appeared to be such a religious influencer on social media: she has 290k followers on Facebook and 141k on Instagram **[tab. 5]**.

She is significant to study for many reasons, in particular because she uses a very 'colorful' language, with words that can be consider 'unpolite',[27] to get closer to the reader. For our purposes, she is of interest because she makes a step forward, opening her own private social network: The Chapel, "an experimental gathering of spiritual misfits", where "we can meet each other, pray together, develop connections, and have some great conversations (and all without a

24 https://www.joanchittister.org/content/contemporary-spirituality.

25 https://en.wikipedia.org/wiki/Nadia_Bolz-Weber.

26 https://nadiabolzweber.com/about/.

27 Just a few examples. The slogan used in the homepage to push The Chapel is "All are welcome just don't be an asshole". And on the homepage of her website she writes: "God, please help me not be an asshole, is about as common a prayer as I pray in my life" (https://nadiabolzweber.com/about/).

tech-giant selling our personal data or interrupting us with obnoxious ads)".[28] The Chapel app was available for iOS for 6.99 dollars per month (with a free 3-day trial).[29]

Her marketing model is quite traditional: she has a very well-built website, with a clear call to action to her podcast called *The Confessional* (available on Spotify and Apple podcast), her books, her social media and events. She offers free services that lead to payment services. The newsletter remains free, but paid subscribers receive more regular writing, threads in which to interact with her, monthly "Ask Me Anything" threads, news from the book club and the opportunity to support her work.

By joining The Chapel the subscriber had access to exclusive content (i.e., daily prayers, videos of her conversations with various writers, thinkers, activists, and artists). The Daily Prayer (starting at three days a week) will be live, brief, interactive, and led by different people each month. The Chapel also included the Media Club, engaging new media each month: online TV, podcasts, music, and movies. Furthermore, in The Chapel anyone was able create a post on "grace, freedom, prayer, recovery, decolonization, anti-racism, LGBTQIA+, and so many other". Nadia's charity model on the paywall option is interesting: when explaining why she believes in memberships fees, she tells her audience who cannot pay, the access would be free for them. Moreover, she donated 10% of net profits to support non-profits.

About the language on her website, as we said, it is very colorful, and it currently is built on the idea of "not being an asshole". This slogan is very well declined in many ways on the web pages, also in a short video.[30] The idea of forgiveness is explained in a very simple way, using general words: Freedom, Fighters, Connection, Beauty, Change, Shine and Darkness. The core is that the forgiver is a 'Freedom Fighter'. Very simple words, even if vague, easy to be found by SEO and that do not need very much commitment for the reader but are able to reach him instantly due to the images they arise in them, as marketing writing suggests doing.

The choice of using very colorful words – differently, for example, from Joan Chittister's style – could be read as related to the necessity, fully expressed by Nadia on many occasions (for example in her books and during many interviews),[31] of rethinking the traditional religious representation of women as angelic figures and celebrating physical purity as a fundamental virtue for the Christian believ-

28 https://nadiabolzweber.com/.

29 When this article was published The Chapel was no longer available.

30 https://nadiabolzweber.com/about/.

31 For example: https://modernreformation.org/resource-library/web-exclusive-articles/the-mod-the-sacred-vagina-nadia-bolz-weber-and-sexual-purity/.

er.[32] For instance, in 2018 she called for women to send her their purity rings, to be melted down into a sculpture of a vagina which she regarded as representing the healing of the psychic damage induced by the purity movement.[33]

Last but not least, also in Nadia Bolz-Weber, as we found in Joan Chittister, we noticed 'all quotes', also published on the social media, that are her own sentences and slogans or from people she talks with on her podcast, instead of quotes from other Lutheran theologians or philosophers. The Bible itself is very little explained, which can be a little odd for the Lutheran world.

The marketing strategy of Nadia Bolz-Weber is complete: well-structured website, app and videos for mobile users, and strong social media presence[34] **[tabs 4-5]**; it is focused on her colorful and very outspoken video or audio speeches, instead of her writings, on the most burning topics in the feminist and LGBTQIA+ scenario.

## 5 *Selah*! Bishop Vashti McKenzie

Serving at the highest level of episcopacy in the African Methodist Episcopal Church since 2000, Bishop Vashti McKenzie (1947) is a national voice for women, servant leadership and social justice. Her election in the year 2000 was the first time a woman had obtained the level of Episcopal office. In 2015, Huffington Post included her among the fifty most powerful women religious leaders in the world. She was appointed by past President Barack Obama to serve on the inaugural President's Advisory Council of the White House Faith-Based and Neighbourhood Partnerships.

Her communication strategy is complete: there is a website whose domain is her name, a clear link to her social media presence – especially to her YouTube channel – and her latest books that she describes as "influential". The homepage also includes a direct link – called Marketplace – to her Amazon page for building all her bestsellers. Bishop Vashti McKenzie has her own app, called Praycation, "Prayer, Scripture and Praycation, a 31-day guide to a deeper relationship with God",[35] that costs 0.99 dollars.

Being an ironing female leader has been the core of the communication strategy of Bishop Vashti McKenzie since the 2000s. As the

---

**32** For example: https://modernreformation.org/resource-library/web-exclusive-articles/the-mod-the-sacred-vagina-nadia-bolz-weber-and-sexual-purity/.

**33** https://en.wikipedia.org/wiki/Nadia_Bolz-Weber.

**34** She is the only one also on TikTok to reach the youngest generations.

**35** https://play.google.com/store/apps/details?id=com.church.vashtimckenzie&hl=en_US&gl=US.

first female bishop within her church, she has a strong commitment to encouraging other women to become leaders. She describes herself as "an electrifying preacher and an anointed woman of God".[36]

One of the services she offers is the Payne Theological Seminary, where she focuses on Adaptive Leadership for a Changing Church and Community.[37] But above all, she manages the *Selah* Leadership, a VIP online Facebook group:[38]

> a place for women to renew, refresh and be resourced. It's virtual and person-to-person events for C-suite, community and church leaders to step back, retool and level up their personal and professional lives.

The addressees are the 'Queens' – using McKenzie language:

> Queens, some of us will start this making resolutions. How has that worked out for you in the past?! Other Queens will do a Vision Board, set goals or make promises about health, money, career and relationships. […] Queens, the adventure is waiting. Welcome to the Year of One![39]

About the language, both on the website and on her social media channels, she uses very strong words inspiring movement and planning a strategy: leader, love, strengths, move, live, sparkle, light, being closer to God, rise, wake up, *selah*. 'Struggle' is another keyword, very common particularly in the first of McKenzie's books and articles. Only a few quotes from the Bible, especially from the New Testament, are present on the website. Instead, all the posts are of her: pictures of her celebrating or doing things, or quotes from her sermons. She rarely shares external contents. One of the marketing rules is do not includes URLs that bring the audience and the traffic out of our own website/social media. This is the reason why, for example, some big newspaper editors have, as an internal rule for editors, to avoid including links, also to original sources.

The keyword of her website is the idea of s*elah*, "an ancient word that means to pause, stop or stop here before moving forward".[40] McKenzie calls herself, for example in her twitter bio,[41] the first us-

36 http://vashtimckenzie.com/.

37 http://vashtimckenzie.com/images/dminbrochure.pdf.

38 https://www.facebook.com/SelahLeaders.

39 http://vashtimckenzie.com/. This quote comes from the Word document downloadable from the homepage.

40 http://vashtimckenzie.com/.

41 https://twitter.com/vashtimckenzie.

er of this idea. Actually, *selah* (סֶלָה) is a Hebraic word used 74 times in the Hebrew Bible – 71 times in the Psalms and 3 times in the Book of Habakkuk.[42] Linguists proposed some meanings of this word. One is given by assigning it to the root, as an imperative means 'Lift up', equivalent to 'loud'. For a singer it is like 'make a pause', so maybe in the context of the Psalms, it would be as the writer's instruction to the reader to pause and exalt the Lord. *Selah* is at the center of Bishop McKenzie's current communication she disseminates to other women is to take their time to prepare themselves, understand what they want and the way to achieve their goals, and then go and struggle to take the place they deserve in the society.

## 6 Bobbie Houston, the Colour Sister

Bobbie Houston (1957) serves as the Co-Global Senior Pastor of Hillsong Church, a global charismatic Christian megachurch (part of the Pentecostal/charismatic Christianity) based in Australia, founded in 1983 by Brian and Bobbie Houston. The core slogan of Hillsong is being a church that "believes in Jesus, a church that loves God and people". Such a description could be applied to the majority of churches, indeed. The historic specific characteristic of Hillsong is the strong presence of music since its foundation. Through the record company Hillsong Music Australia, they deal with musical productions of contemporary Christian music.

As the founder of her church, Houston's communications should be considered as the sum of her personal communication channels – her website and her social media activity **[tabs 4-5]** –, and of the communication within the church's channels. If we only consider her personal activity, she describes herself on the website with a lexicon coherent with the 'musical' inspiration of the church: she is passionate about seeing humankind find their way home to Christ, and the potential of local churches to become magnetic in health, vibrancy, relevance and embrace.[43]

Her website is built around her video and audio communication, which is very simple and enthusiastic, like a teleshopping way of communicating:[44] short sentences, simple language and concepts, assertive sentences, clear indications, answers not questions. The language is very basic: keywords are love, friendship, God. She encourages people to be strong. In her discourses, all is great, all is su-

**42** https://jewishencyclopedia.com/articles/13398-selah.

**43** https://hillsong.com/bobbiehouston/.

**44** An example https://www.youtube.com/watch?v=IF3hHoaRuNA&t=1326s&ab_channel=HillsongChurch.


JoMaCC e-ISSN 2785-6046
1, 1, 2022, 157-184

perlative; God is irresistible.[45] Her voice is loud and smiling, always comforting; her position is standing, facing the camera. Houston has also a YouTube channel – Catch up on The Sisterhood Friendship Table with Bobbie & Friends[46] – where she invites 'friends', women, for discussions around a range of topics, including health, job life.

The synaesthetic approach is reflected also on the name of another Houston's commitment. She is the founder of Colour Conference and the Colour Sisterhood, a global movement of women united around a mandate to make the world a better place.[47] The choice of the concept of 'colour' as a marketing keyword for all the copyright around that project does not only mean that they aim to involve women from different ethnicities. Instead, the Colour Sisterhood is a growing movement of women who are responding to the simple invitation to be the change and make a positive difference in their local and global communities.[48] As a strategy, she opened dedicated Facebook[49] and Instagram[50] channels where she encourages women to share their stories of success that came from vulnerable situations[51] **[tab. 4]**. Music and body expression are at the core also of this experience.

The 2022 edition of the Colour Conference (March 2022) is built around the key concept of 'shadows and wonder'[52] and it aims to get start from the impact of the pandemic on women's lives. "It goes without saying that over the past two years the global pandemic has been

**45** https://www.bible.com/it/reading-plans/22991-the-irresistible-nature-of-god.

**46** https://www.youtube.com/watch?list=PLf761bwUPMI0DGJTEPDISKcEByVVC1rWz&time_continue=1&v=qyuj3U4FKs0&feature=emb_logo&ab_channel=HillsongChurch.

**47** Bobbie has been always very active in women's empowerment and leadership. She has authored several books including *The Sisterhood* and *Stay the Path*.

**48** Colour is a global movement of everyday women with hope in their hearts and change in their steps. A 24-year journey has seen this diverse and fabulous host of women help multitudes of others. The annual Colour Conference, hosted by Hillsong Co-Global Senior Pastor Bobbie Houston and the Hillsong team, is held globally with over 47,000 women and girls in attendance. It continues to influence women of all ages, backgrounds and cultures, uniting them under one cause and encouraging them to contribute to bringing a solution to the needs they see within their local and global communities. See https://hillsong.com/colour/history/.

**49** https://www.facebook.com/ColourSisterhood.

**50** https://www.instagram.com/coloursisterhood/.

**51** "If making the world a better place resonates with you, you belong within the Sisterhood story. Follow The Colour Sisterhood and Bobbie Houston to keep up-to-date with all that's happening".

**52** "Is s language I sense for the coming year. These three words paint a picture. The Book of Acts declares that in latter times, God would pour out His Spirit, on both men and women, young and old, and that they in turn would become the history-makers, movers and shakers, poets and prophets of a new era. I believe we are living in the very centre and heartbeat of those days, and I believe that God is continuing to pour out His Spirit on a movement of brilliant and breathtaking women who are up for the challenge and adventure, light and shade, wonder and influence" (https://hillsong.com/colour/).

disruptive to many aspects of society. If you have suffered loss of any description, our hearts go out to you and we trust that knowing you are part of a praying and caring sisterhood brings comfort and resolve" writes Bobbie introducing the 2022 Conference on the website.[53] The exhortation is again focused on the idea of being stronger, brave against difficulties.[54]

To sum up, it is evident from Bobbie Houston's online communication, that Hillsong Church is part of the charismatic Pentecostal world concerning the way of communicating – for example, the importance of music and the use of the body in communicating with God and with the community[55] – and the use of the mentioned marketing strategies. In this context, she stands out for her commitment to all-women empowerment and the use of the idea of Sisterhood as the hidden side of the moon of the evangelic teaching of Brotherhood.

## 7 Synthesis and Discussion

This first journey around the communication channels of these four religious women allowed us to highlight many common aspects of their online predication, concerning topics they insist on, the language and the channels they use. Such a similarity suggests the evidence that they (or their consultants) know and use very well the current marketing strategies. Below is a list of six common points, we can identify throughout the online communication of these four female leaders.

First, the website. The structure of all their websites is the same: they are focused on a personalistic use of their religious images. All the websites have a big picture of them on the homepage, a slogan or a keyword chosen as representative of their thought – "Passion for God, Passion for justice, Passion for life"[56] (for Joan Chittister), "Don't be an asshole"[57] (for Nadia bolz-Weber), *Selah*[58] (for Vashti McKenzie), Sisterhood[59] (for Bobbie Houston).

All the websites have a clear call to action on the first screen of the homepage: books and newsletter for Joan Chittister, join The Chapel

53 https://hillsong.com/colour/.

54 "Men, women and young people are rising with stronger convictions and greater passion to see His goodness felt in tangible ways. God is surely preparing the earth for strategic days of outpouring and harvest." https://hillsong.com/colour/. See, for example, Wagner, "Branding, Music, and Religion".

55 https://www.joanchittister.org/.

56 https://www.joanchittister.org/.

57 https://nadiabolzweber.com/.

58 http://vashtimckenzie.com/.

59 https://hillsong.com/bobbiehouston/.


e-ISSN 2785-6046

app for Nadia Bolz-Weber, join *Selah* group for Vashti McKenzie and follow her on social media for Bobbie Houston. Furthermore, all of them have videos or podcasts available on the homepage. The video communication is more direct than the written one.

Second, the language. Each of them builds very simple and immediate discourses around specific keywords, easily connected with the topic (God, Love, Mercy). They usually express the idea of being strong, to be empowered. A common style found in each female leader is the idea of having the courage of achieving goals, transforming ourselves and our life, becoming who we want to be. The individualistic focus is evident: they talk to single people and for single people, even if in Sister Joan Chittister we find a more in-depth orientation through a community view. We can suppose this last aspect is related to the belonging of a Catholic monastic tradition.

Third, the focus on female empowerment. All of them define themselves as committed for empowering women. The question is from which perspective. Even their concrete approach may differ – participating in Facebook groups (McKenzie), joining live on YouTube (Houston, Bolz-Weber) – the *fil rouge* is support women on express themselves and educate them as future leaders. Their effort is not directly connected to an interpretation of the Holy Scriptures, but instead is a mantra to be achieved as we live in a contemporary age. Many aspects should be studied further, but we limit ourselves to mentioning two of them: the empowerment they offer is always personal, based on the idea of 'Never Give Up'. 'Resilience' is a public health term, that also arose as a central term in popular culture. We find this concept in advertising, lifestyle magazines and TV, but this idea based on having the courage to empower ourselves is not a foregone conclusion.

> The message in all these contexts is similar: the resilient woman may not be able to avoid tough life situations, be it getting divorced, being made redundant, or having her benefits cut, but she can still 'spring through' hard times via a combination of intensive self-management strategies and a positive mental attitude.[60]

> In our study, we found that in media and popular culture notions of resilience are increasingly addressed to women, and that middle-class women in particular are presented as possessing the stuff it takes to become successfully resilient.[61]

**60** The quote is taken from a synthesis of their studies, by Shani Orgad, Associate professor at LSE and Rosalind Gill Professor at the University of London/University of Newcastle (http://eprints.lse.ac.uk/87115/).

**61** http://eprints.lse.ac.uk/87115/.


e-ISSN 2785-6046

The authors identified three central features that characterize the contemporary ideal of the resilient woman:

> First, she must be able to bounce back unscathed from catastrophe by following the guidance of self-help aphorisms, such as 'have self-belief,' 'give up on being perfect,' 'be adaptable to change,' 'and 'focus on the good stuff' […] Second, media and popular media teach us that the resilient woman acknowledges her pain and struggles but swiftly recasts them as opportunities. Then, 1of a burgeoning self-help literature (addressed especially, although not only, to women) that teaches us that insecurity, inequality and struggle are the 'new normal' and that the best way to cope is by reframing adversity as an opportunity for growth.[62]

Thus, maybe as a consequence, the four leaders rarely mention in their discourses the other kind of inequality gaps (socio-economic, educational,…) linked with the gender gap. Joan Chittister, who defines herself as "an outspoken advocate of justice, peace and equality",[63] seems to be more linked to this community view, within the Benetvision project, a research and resource centre for contemporary spirituality. However, a general concept of Sisterhood could be found both in Houston and McKenzie.

As an interesting point, we noticed only sister Joan Chittister explicitly defines herself as a feminist. The gender universe of each of them is different, as it is the audience to whom the predication is addressed, and the language used. Bolz-Weber talks to all the LGBTQIA+ community, McKenzie to women that would become leaders, Houston to all women.[64] It is interesting to mention that all the 25 women examined before choosing the four to be analyzed in depth describe themselves as committed on female or LGBTQIA+ empowerment.

Fourth, the choice of using their own quotes instead of quotes from other sources, especially on social media. The messages are (almost) always around their personal quotes and pics. Of course, we must consider the different approaches to the Scriptures between the Catholics (represented, here, only by Joan Chittister) and the Prot-

62 https://www.weforum.org/agenda/2019/07/the-limits-of-the-resilient-woman-ideal/.

63 https://www.joanchittister.org/.

64 The Hillsong Church position on LGBTQIA+ topics is not well defined. See https://religionnews.com/2014/10/16/hillsongs-brian-houston-says-church-lgbt-issues/; and also "I wish to correct reports that Hillsong church has 'an openly gay couple directing a choir' at our New York City campus. Hillsong's position on homosexuality and gay marriage has not changed and is consistent with Scripture. As I have stated previously, I believe the writings of Paul are clear on this subject" (https://hillsong.com/it/media-archives/hillsong-church-statement-by-senior-pastor-brian-houston/).

estant archipelago. This trend is more evident for the three Protestant leaders examined.[65]

Fifth, the kind of presence on social media **[tabs]**. All of them are on the main three social media: Facebook, Twitter and Instagram, and Nadia Bolz-Weber has also opened a TikTok channel. Each of them seems to have a publishing plan: the majority of the posts are frequent, structured around the topics they cover, linked to the events of their community, focused on pictures. They all have very good pictures of them, for sure made by professional photographers for their online presence. Two of them – Nadia Bolz-Weber[66] and Vashti McKenzie[67] – have their personal app and Bobbie Houston uses Bibble.com.[68]

Last but not least, our analysis could be included in a broader tradition of studies on the impact of the North American model of the charismatic evangelical leaders become paradigmatic for the whole of Christianity, including the Catholic world.[69] Our results seem suggesting it is accepted also by female leaders.

In conclusion, we would stress that this first investigation poses more questions than the answers. First, we would extend the analysis to include other female religious leaders, to see if these trends could be more generalized. Moreover, an analysis should also include male religious leaders, to study common aspects and differences. Second, as already mentioned, a deeper social media analysis should be based on the 'Analytics' from each social media account, that are of course not accessible. Without these insights we can only measure the number of followers, the frequency of the posting and have an idea of the volume of engagement of the audience, but not more. We have not used tools for text analysis in this first research, for instance for measuring the number of occurrences of each word most used by each of the leaders examined.

A broader question is if and how using such marketing strategies and trends could impact on the contents of the preaching, and, consequently, on the messages of this new way of telling the Christian message: how much does SEO rules can, for instance, drive the quality of the contents? And what about the run of using new 'slogan', even shorter, even colorful? What about the exaltation of concepts such as humility or the value of listening and of silence? Marketing rules are built around and for the current society, basing themselves on

**65** It is interesting to mention the Joan Chittister website has a .org domain, instead of the other three leaders whose websites use a .com domain.

**66** When this article was published The Chapel was no longer available.

**67** http://vashtimckenzie.com/app.php.

**68** https://www.bible.com/it/reading-plans/22991-the-irresistible-nature-of-god.

**69** See for instance Pace, "The Catholic Charismatic Movement", *passim*; and Faggioli, *Joe Biden and Catholicism*, 44.

the current trends and themes followed by the majority of the audience. What about different messages?

Further research on the topic will help answer those and similar other questions. Finally, it would be of interest in the future to extend this methodology to more leaders, to compare even more aspects of the phenomenon.

## Bibliography

Campbell, H.A.; Tsuria, R. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media*. 2nd ed. Abingdon: Oxon; New York: Routledge, 2022.
Cheong, P.H.; Fischer-Nielse, P.; Gelfgren, S.; Ess, C. *Digital Religion, Social Media and Culture. Perspectives, Practices and Futures*. New York: Peter Lang, 2012.
Evolvi, G. *Blogging My Religion: Secular, Muslim, and Catholic Media Spaces in Europe*. London: Routledge, 2018. Studies in Religion and Digital Culture series.
Evolvi, G.; de Sousa, M.T.; Tudor, M.-A. "Media, Religion and Religiosity in the Digital Age". *Tropos. Comunicação, Sociedade e Cultura*, 10(1), 2021. https://periodicos.ufac.br/index.php/tropos/article/view/5194.
Faggioli, M. *Joe Biden and Catholicism in the United States*. New London: Bayard, 2020.
Hood, R.; Poloma, M. *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism*. Walnut Creek (CA): AltaMira Press, 2003.
Hunt, S. *Handbook of Megachurches*. Leiden, Boston: Brill, 2020.
Miller, D. "Postdenominational Christianity in the Twenty-First Century", in "Americans and Religions in the Twenty-First Century", monogr. no., *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 558, 1998, 196-210.
Miller, D. *Reinventing American Protestantism: Christianity in the New Millennium*. Berkeley: University of California Press, 1999.
Pace, E. "The Catholic Charismatic Movement in Global Pentecostalism". *Religions*, 11(7), 2020, 351. https://doi.org/10.3390/rel11070351.
Palmisano, S. *Exploring New Monastic Communities. The (Re)invention of Tradition*. London: Routledge, 2016.
Roof, W.C. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
Silliman, D. *The Marketplace and Religion in America*. Oxford: Oxford University Press, 2017. https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.450.
Stanley, B. *The Global Diffusion of Evangelicalism: The Age of Billy Graham and John Stott*. Downers Grove (IL): IVP Academic, 2013. History of Evangelicalism 5.
Wagner, T. "Branding, Music, and Religion: Standardization and Adaptation in the Experience of the 'Hillsong Sound'". Usunier, J.C.; Stolz, J. (eds), *Religion as Brands: New Perspectives on the Marketization of Religion and Spirituality*. Farnham, UK: Ashgate, 2014.
Young, R. *The Rise Of Lakewood Church And Joel Osteen*. New Kensington (PA): Whitaker House, 2007.

## Sitography

https://www.joanchittister.org/
https://nadiabolzweber.com/
http://vashtimckenzie.com/
https://hillsong.com/
https://jewishencyclopedia.com/articles/13398-selah
https://keywordtool.io/
https://cluster.army/
https://www.statista.com
https://blog.hubspot.com/marketing/email-marketing-stats
http://eprints.lse.ac.uk/87115/
https://www.weforum.org/agenda/2019/07/the-limits-of-the-resilient-woman-ideal/

For the personal social media accounts of each female leader, see the Appendix.

# Appendix

**Table 1** The 25 female leaders considered in the first round of the analysis (Dec. 2021)

| Name | Age (2021) | Country | Religion | Congregation | Title | Website | FB | Twitter | Instagram | TikTok |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Joan Chittister | 85 | US | Catholic | Benedictin (Nun) | Nun – Monk | x | x | x | x | |
| Karen Armstrong | 76 | UK | Catholic | | Ex nun Society of the Holy Child Jesus | x | x | | | |
| Terri MacKenzie | 80s | US | Catholic | Society of the Holy Child Jesus | Nun | | | | | |
| Carol Keehan | 80s | US | Catholic | Daughter of Charity | Nun | | x | | | |
| Teresa Forcades | 55 | US | Catholic | Benedictin (Nun) | Nun – Monk | | x | x | | |
| Joanna Brooks | 50 | US | Mormon | | | x | | | x | |
| Linda K. Burton | 68 | US | Mormon | | President of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints | x | | | | |
| Nadia Bolz-Weber | 52 | US | Protestant | Lutheran | Minister | x | x | x | x | x |
| Vashti McKenzie | 74 | US | Protestant | Methodist | Bishop | x | x | x | x | |
| Nancy Wilson | 71 | US | Protestant | Metropolitan Community Churches | Minister | x | | | | |
| Lisa Sharon Harper | 55s | US | Protestant | Evangelical Covenant Church | Secular? | x | x | x | x | |
| Barbara Brown Taylor | 70 | US | Protestant | Anglican | Minister | x | x | x | x | |
| Antje Jeckelen | 66 | Sweden | Protestant | Lutheran | Archibishop | | | x | | |
| Christine Caine | 55 | Australia | Protestant | Evangelical | Minister | x | x | x | x | |
| Katharine Jefferts Schori | 67 | US | Protestant | Anglican | Bishop | x | x | x | | |
| Minerva Carcano | 67 | US | Protestant | United Methodist Church | Bishop | | x | | x | |
| Emilie M. Townes | 66 | US | Protestant | Baptist | Minister | | x | x | x | x |

| Name | Age (2021) | Country | Religion | Congregation | Title | Website | FB | Twitter | Instagram | TikTok |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Katherine Marshall | 74 | US | Protestant | One of the founders and currently the Executive Director of the World Faiths Development Dialogue | Theologist | | | x | | |
| Sally G. Bingham | 70s | US | Protestant | Episcopalian (Anglican) | Minister | | | | | |
| Sharon E. Watkins | 67 | US | Protestant | President of the Christian Church (Disciples of Christ) | Minister | | | x | | |
| Elizabeth A. Eaton | 66 | US | Protestant | Lutheran | Bishop | | x | | | |
| Chung Hyun Kyung | 65 | Korea | Protestant | Calvinist | Theologist | | x | x | | |
| Bobbie Houston | 64 | Australia | Protestant | Pentecostal | Minister | x | x | x | x | |
| Joyce Meyer | 78 | US | Protestant/ secular | Secular | Secular | x | x | x | x | x |
| Sara Miles | 60s | US | Protestant | Episcopalian (Anglican) | Minister | x | x | x | | |

**Table 2** Links to the social media profiles of the 25 female leaders selected (Dec. 2021)

| **Joan Chittister** | |
|---|---|
| Website | https://www.joanchittister.org |
| Facebook | https://www.facebook.com/sisterjoanchittister |
| Twitter | https://twitter.com/joanchittister |
| Instagram | https://www.instagram.com/chittisterj/ |
| TikTok | none |
| **Karen Armstrong** | |
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/groups/51902938663 |
| Twitter | https://twitter.com/KarenAnchorite |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Terri MacKenzie** | |
| Website | none |
| Facebook | none |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |

| **Carol Keehan** | |
|---|---|
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/carolkeehan5 |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Teresa Forcades** | |
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/Forcades |
| Twitter | https://twitter.com/TeresaForcadesF |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Joanna Brooks** | |
| Website | http://joannabrooks.org/ |
| Facebook | none |
| Twitter | none |
| Instagram | https://www.instagram.com/_joannabrooks/ |
| TikTok | none |
| **Linda K. Burton** | |
| Website | https://www.churchofjesuschrist.org/church/leader/linda-k-burton?lang=ita |
| Facebook | none |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Nadia Bolz-Weber** | |
| Website | https://nadiabolzweber.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/sarcasticlutheran |
| Twitter | https://twitter.com/Sarcasticluther |
| Instagram | https://www.instagram.com/sarcasticlutheran/ |
| TikTok | https://www.tiktok.com/@nadiabolzweber?lang=it-IT |
| **Vashti McKenzie** | |
| Website | http://vashtimckenzie.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/bishopvashtimckenzie |
| Twitter | https://twitter.com/vashtimckenzie |
| Instagram | https://www.instagram.com/vashtimckenzie/ |
| TikTok | none |
| **Nancy Wilson** | |
| Website | https://www.revnancywilson.com/ |
| Facebook | none |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Lisa Sharon Harper** | |
| Website | https://lisasharonharper.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/lisasharonharper.page |
| Twitter | https://twitter.com/lisasharper |
| Instagram | https://www.instagram.com/lisasharper/ |
| TikTok | none |

| | |
|---|---|
| **Barbara Brown Taylor** | |
| Website | https://barbarabrowntaylor.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/authorBarbaraBrownTaylor |
| Twitter | https://twitter.com/BarbaraBTQuotes |
| Instagram | https://www.instagram.com/barb.arabrowntaylor/ |
| TikTok | none |
| **Antje Jeckelen** | |
| Website | none |
| Facebook | none |
| Twitter | https://twitter.com/BiskopAntje |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Christine Caine** | |
| Website | https://christinecaine.com/index.php?site=true |
| Facebook | https://www.facebook.com/theChristineCaine |
| Twitter | https://twitter.com/ChristineCaine |
| Instagram | https://www.instagram.com/christinecaine/ |
| TikTok | none |
| **Katharine Jefferts Schori** | |
| Website | https://www.episcopalchurch.org/who-we-are/history-episcopal-church/katharine-jefferts-schori/#! |
| Facebook | https://www.facebook.com/KatharineJeffertsSchori |
| Twitter | https://twitter.com/KJeffertsSchori |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Minerva Carcano** | |
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/bishopminerva |
| Twitter | none |
| Instagram | https://www.instagram.com/g.bishopminerva/ |
| TikTok | none |
| **Emilie M. Townes** | |
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/emilie.townes |
| Twitter | https://twitter.com/emtownes |
| Instagram | https://www.instagram.com/vudivinitydean/ |
| TikTok | https://www.tiktok.com/@emilietownes?lang=it-IT |
| **Katherine Marshall** | |
| Website | none |
| Facebook | none |
| Twitter | https://twitter.com/patlakath |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Sally G. Bingham** | |
| Website | none |
| Facebook | none |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |


e-ISSN 2785-6046

| | |
|---|---|
| **Sharon E. Watkins** | |
| Website | none |
| Facebook | https://it-it.facebook.com/ELCABishopEaton/ |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Elizabeth A. Eaton** | |
| Website | none |
| Facebook | https://it-it.facebook.com/ELCABishopEaton/ |
| Twitter | none |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Chung Hyun Kyung** | |
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/chung.h.kyung |
| Twitter | https://twitter.com/chunghyunkyung |
| Instagram | none |
| TikTok | none |
| **Bobbie Houston** | |
| Website | https://hillsong.com/bobbiehouston/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/bobbielhouston |
| Twitter | https://twitter.com/bobbiehouston |
| Instagram | https://www.instagram.com/bobbiehouston/ |
| TikTok | none |
| **Joyce Meyer** | |
| Website | https://joycemeyer.org/about |
| Facebook | https://www.facebook.com/joycemeyerministries |
| Twitter | https://twitter.com/JoyceMeyer |
| Instagram | https://www.instagram.com/joycemeyer/ |
| TikTok | https://www.tiktok.com/@joycemeyerministry? |
| **Sara Miles** | |
| Website | https://sara-miles.squarespace.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/profile.php?id=100063204040057 |
| Twitter | https://twitter.com/SaraMilesSF |
| Instagram | none |
| TikTok | none |

**Table 3** The social media presence of the 4 female leaders selected (Dec. 2021)

| Name | Age (2021) | Country | Religion | Congregation | Title | Website | FB | Twitter | Instagram | TikTok |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Joan Chittister | 85 | US | Catholic | Benedictin (Nun) | Nun – Monk | x | x | x | x | |
| Nadia Bolz-Weber | 52 | US | Protestant | Lutheran | Minister | x | x | x | x | x |
| Vashti McKenzie | 74 | US | Protestant | Methodist | Bishop | x | x | x | x | |
| Bobbie Houston | 64 | Australia | Protestant | Pentecostal | Minister | x | x | x | x | |
| Bobbie Houston – Colour Sisterhood | | | | | | x | x | | x | |

**Table 4** Links to the social media profiles of the 4 female leaders selected (Dec. 2021)

| **Joan Chittister** | |
|---|---|
| Website | https://www.joanchittister.org |
| Facebook | https://www.facebook.com/sisterjoanchittister |
| Twitter | https://twitter.com/joanchittister |
| Instagram | https://www.instagram.com/chittisterj/ |
| TikTok | none |
| **Nadia Bolz-Weber** | |
| Website | https://nadiabolzweber.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/sarcasticlutheran |
| Twitter | https://twitter.com/Sarcasticluther |
| Instagram | https://www.instagram.com/sarcasticlutheran/ |
| TikTok | https://www.tiktok.com/@nadiabolzweber?lang=it-IT |
| **Vashti McKenzie** | |
| Website | http://vashtimckenzie.com/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/bishopvashtimckenzie |
| Twitter | https://twitter.com/vashtimckenzie |
| Instagram | https://www.instagram.com/vashtimckenzie/ |
| TikTok | none |
| **Bobbie Houston** | |
| Website | https://hillsong.com/bobbiehouston/ |
| Facebook | https://www.facebook.com/bobbielhouston |
| Twitter | https://twitter.com/bobbiehouston |
| Instagram | https://www.instagram.com/bobbiehouston/ |
| TikTok | none |
| **Bobbie Houston – Colour Sisterhood** | |
| Website | none |
| Facebook | https://www.facebook.com/ColourSisterhood/ |
| Twitter | none |
| Instagram | https://www.instagram.com/coloursisterhood/ |
| TikTok | none |

**Table 5** Number of followers/audience of each social media account of the 4 female leaders selected (Dec. 2021)

| Name | Age (2021) | Where | Facebook | Twitter | Instagram | TikTok | YouTube |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Joan Chittister | 85 | Pennsylvania (USA) | 13k | 1,251 (her staff) | | | |
| Nadia Bolz-Weber (sarcastic lutheran) | 52 | Denver (USA) | 287k | 112k | 141k | 652 | |
| Vashti McKenzie | 74 | Atlanta (USA – African Church) | 9k | 43k | 15.6k | | 588 |
| Bobbie Houston | 64 | Australia | 57k | 172k | 298k | | * |

* Bobbie Houston uses the YouTube channel of the Hillsong Church. She does not have her own.